L'AMI DU CLERGÉ

Mgr F.-M. CATHERINET, Directeur
Chan. R. DESVOYES, Codirecteur

70e ANNEE (7e SÉRIE)
N° 33-36. — 8 Sept. 1960

NOTES DE PHILOSOPHIE

I

La leçon du Dr Paul CHAUCHARD

INTRODUCTION : *Un homme au confluent...*

Né dans le protestantisme libéral, venu au catholicisme le plus humblement et complètement accepté, après être passé par le matérialisme d'inspiration marxiste, le Dr Paul Chauchard est bien au confluent des courants les plus variés de la pensée de notre temps.

Il a connu, assez tard il est vrai, le protestantisme de parents et de pasteurs pour qui l'Evangile est certainement une bonne nouvelle, mais pas certainement la parole d'un Dieu fait homme. Il s'est rallié, à l'âge des études et des premières recherches de laboratoire, à la philosophie qui lui semblait seule accordée aux exigences de la science : le matérialisme, sous la forme moins grossière que lui donne le marxisme. Il découvre, en captivité, que le matérialisme philosophique ne répond pas aux questions essentielles que l'homme se pose sur sa nature et sa destinée. Il étudie le catholicisme, que son épouse, très discrète, lui a fait entrevoir ; la philosophie officielle de l'Eglise catholique, celle de saint Thomas d'Aquin, le conquiert par l'aisance de son raccordement à la biologie la plus moderne.

Qu'après cela vous essayiez de le classer à gauche parce qu'il ne refuse pas de dialoguer avec les marxistes, ou à droite parce qu'il attache une grosse importance à saint Thomas, soyez sûr que dans les deux cas vous vous trompez. Il accepte, dans une grande salle parisienne, l'invitation du « *Mouvement pour l'Unité* » à dire publiquement ce que la science doit à Pie XII. Mais, dans une autre salle, il accepte de participer à un débat sur « morale marxiste et morale chrétienne » sachant très bien que certains chrétiens et certains marxistes essayeront de lui en faire dire plus, ou moins, qu'il n'aura dit.

Ici et là, il parle de cette petite voix égale, un peu aigrelette, que nuance seule le sourire des yeux, en des phrases qui ne cherchent jamais l'effet, et qui ne procédant d'aucune émotion visible apaisent les passions de l'auditeur — comme de l'interlocuteur — plus qu'elles ne les excitent.

Il écrit sans apprêt, et même sans style (à plus forte raison sans littérature) : le ton est presque toujours celui du rapport ou du mémoire. La monotonie et la sécheresse n'en sont compensées que par le gonflement, parfois excessif, de la phrase qui, voulant tout dire pour rester juste ou pour être exacte, se tirebouchonne de relatives, incidentes et télescopées.

Il est physiologiste et entend le rester. Il ne se présente jamais comme philosophe ; encore moins comme théologien ; mais toujours comme croyant. Il a publié, en dehors d'innombrables volumes d'enseignement et de recherche, d'ordre strictement biologique (il est directeur adjoint à l'Ecole des Hautes Etudes), des ouvrages de pensée chrétienne sur les procédés et les résultats de la science, à la lumière de la philosophie et de la théologie catholique :

— en 1956 : *La Maîtrise du comportement* (P.U.F.).
— en 1957 : *La Foi du savant chrétien* (Aubier) et *La création évolutive* (Spes).
— en 1958 : *La Science détruit-elle la religion ?* (Fayard).
— en 1959 : *L'être humain selon Teilhard de Chardin* (Gabalda) et *Biologie et Morale* (Mame).
— en 1960, *Le cerveau et la conscience* (Seuil), livre de biologie, mais dont le lexique final constitue un bréviaire des conceptions-clés de l'auteur.

* *

PREMIÈRE PARTIE : *le Pionnier*

Cette situation d' « homme au confluent » conduit le Dr Chauchard à se trouver sur plusieurs pistes en position avancée, et quelquefois même en position isolée. Indiquons, au moins sommairement, deux de ces positions qu'il est aujourd'hui le premier [1] et, peut-être, l'un des rares à défendre.

I. — *L' « Apologétique scientifique »*.

Sur le terrain toujours délicat, et d'ailleurs mouvant, de l'apologétique, il propose une notion de l' « Apologétique scientifique », qui l'écarte autant des optimismes trop faciles du siècle précédent, que des prudences excessivement timorées du nôtre.

Qu'est-ce donc que l'Apologétique scientifique selon le Dr Chauchard ? Elle se définira bien par les divers services que l'on peut attendre d'elle, et notamment : une besogne négative, une besogne positive.

Sa besogne négative est, en somme, de déblayer le terrain. Il s'agit tout d'abord de dénoncer le malentendu tenace qui prétendrait opposer, sur le

[1] On reconnaîtra cependant quelque parenté lointaine entre les thèses défendues par le Dr Chauchard et les thèmes qui firent, en leur temps, le succès du Dr Carrel et de Lecomte du Noüy.

vu de l'affaire Galilée par exemple, la Foi et la Science. La première réflexion sur la Science, que nous propose Chauchard, est un rappel des compétences propres à la Science et à la Foi ; cela consiste évidemment à rappeler le croyant et même le théologien à ne pas surajouter aux imports authentiques du *Credo* telles croyances populaires communes aux temps où le *Credo* fut d'abord proposé et accepté. Mais cela consiste aussi à rappeler le savant aux limites exactes de son domaine : si le scientifique joint à ses méthodes telles convictions philosophiques qui en sont à ses yeux la justification, il doit convenir qu'une telle justification philosophique de la méthode scientifique est parfaitement extrinsèque à la science, et il ne peut plus s'étonner de voir l'Eglise, gardienne de la foi, repousser dans la même condamnation la philosophie contestable et la méthode que l'on prétend en tirer.

Du même coup, le croyant et l'incroyant ressentiront une véritable libération : libération, chez l'incroyant, à l'égard de l'impression fallacieuse que l'impossibilité de prendre parti en certains débats doctrinaux, constitue, de la part de la science même, une négation ou un refus de la doctrine. Ainsi l'impression, aujourd'hui répandue, que ce qu'on peut appeler le « matérialisme méthodologique » de la science constitue un doctrine matérialiste ; c'est à l'apologétique scientifique qu'il appartient de la dissiper. Inversement, l'impression que la démarche scientifique dans ce qu'elle a de hardi et de curieux, est nécessairement blasphématoire et antireligieuse, puisque pour le chercheur scientifique, rien ne paraît « sacré » au sens d'intouchable, doit être supprimée chez le croyant.

Si l'Apologétique scientifique ainsi conçue réussit, on n'aura plus l'affligeant spectacle que donnent tant de croyants et tant de savants quand ils raisonnent comme suit :

> « L'homme descend du singe, donc Dieu n'existe pas ; la pensée dépend du cerveau, donc l'âme n'est pas immortelle ; l'ingénieur construit un barrage, plus besoin de prier pour la pluie »...
>
> ou
>
> « Dieu existe, donc l'homme ne descend pas du singe; l'âme est immortelle, donc le cerveau n'est que l'agent d'une âme séparée de lui ; le climat est hors de notre portée, donc résignons-nous à la sécheresse ou prions pour la pluie. »

De cette science courte et de cette foi infantile, une apologétique scientifique peut nous délivrer. Comme on le voit, Chauchard ne demande absolument pas à son apologétique de démontrer positivement le surnaturel. Elle a pourtant une besogne plus positive que cette libération préparatoire à la compréhension du *Credo*.

Positivement, il en est convaincu par sa connaissance personnelle de l'état présent des recherches biologiques, et par son expérience personnelle des cheminements vers la foi, croyants et incroyants une fois débarrassés de leurs malentendus, s'apercevront qu'ils ont en commun une base d'opérations très sûre et assez large, pour coopérer au lieu de s'exterminer.

L'apologétique scientifique a donc pour tâche de montrer l'ampleur de l'accord qui se réalise objectivement entre les certitudes purement scientifiques d'une part, et les doctrines les plus traditionnelles de la foi, d'autre part. Elle devrait faire naître entre foi et science « une sorte d'indifférence bienveillante, à base d'incompétence réciproque » et d'agnosticisme mutuel.

Peut-on aller plus loin, et soutenir que la science peut démontrer la foi ? Chauchard serait beaucoup plus réservé sur ce point. Il a trop conscience des risques de déformation de la science par les défenseurs de la foi (voyez « *La science détruit-elle la religion* », p. 86, sq.), pour ne pas redouter les mêmes coups de pouce en faveur du spiritualisme qu'en faveur du matérialisme : ce que la science connaît n'est ni une matière sans esprit, ni un esprit sans matière, mais un complexe indissoluble matière-esprit, dont elle ne perçoit, il est vrai, que l'aspect extérieur mesurable. Lui faire nier ou affirmer autre chose serait lui faire outrepasser ses propres limites.

Il est pourtant un illustre exemple auquel Chauchard (nous dirons pourquoi tout à l'heure), aime à se référer pour montrer qu'une vision scientifique intégrale du monde peut rendre un service religieux plus positif que celui d'établir une base objective commune de pensée et d'action entre croyants et incroyants, c'est l'exemple du Père Teilhard de Chardin. Celui-ci, rien qu'en intégrant dans une vision d'ensemble les détails de chaque spécialité scientifique, a su donner à l'intelligence objective de l'incroyant comme du croyant une impulsion au terme de laquelle — ne disons pas : la reconnaissance de l'âme immortelle et du Dieu personnel s'impose logiquement — mais : la prise en considération de ces éventualités cesse d'être une option purement libre pour devenir une urgence sérieuse. Si cela est vrai, l'apologétique scientifique prépare positivement les esprits à la foi. Mais pour que cela soit vrai, il faut, d'une part, que la science soit autre chose que ce qu'on croit trop communément qu'elle est, et il faut, d'autre part, que Teilhard ne soit pas ce que l'on a trop tendance à en faire. Il faut nous attarder un moment sur le premier point.

II. — *La « Science non positiviste ».*

Comme le pressent peut-être dès maintenant le lecteur attentif, la possibilité même d'une telle apologétique scientifique repose sur une conception assez neuve de la science. Sans en avoir eu lui-même probablement une conscience exacte dès l'abord, le Dr Chauchard n'a cessé de se sentir toujours plus à l'étroit dans le schéma positiviste que la science moderne a hérité d'Auguste Comte.

On sait ce qu'est, dans son intention essentielle, le Positivisme d'A. Comte : prétendant définitivement dépassés l'âge théologique et l'âge métaphysique, il déclare que le savoir humain doit désormais se borner à la constatation des faits et à la formulation des lois, *sans viser jamais à la saisie des causes ni des êtres*. Parce que ce renoncement à l' « ontologique » favorisait l'élimination de toute certitude concernant l'au-delà de l'expérience humaine, on a vu plusieurs générations de savants rejeter toute métaphysique comme incompatible

avec l'esprit positif. Il est vrai que, dans le même temps, d'autres penseurs éprouvaient l'insatisfaction engendrée par ce savoir de type exclusivement positif, et cherchaient à justifier la quête humaine de l'Absolu, en faisant sa place à la Religion, entendue soit comme relation vitale avec l'Inconnaissable, soit comme le domaine du Sentiment.

Ce qui est plus étonnant, et qui a pourtant cessé de nous étonner depuis que les manuels de philosophie, même d'inspiration traditionnelle, l'ont entériné et vulgarisé, c'est le succès de cette nouvelle notion épistémologique : la notion d'un savoir purement positif, c'est-à-dire d'une activité systématique de l'esprit se frustrant lui-même de son bien le plus essentiel (qui est de *comprendre ce qui est*) pour se borner à la constatation des faits. Bien sûr, on n'a jamais pu s'en tenir rigoureusement à cette exclusive anti-naturelle : malgré Comte, les savants ont fait des hypothèses sur *ce qui est* au delà des faits, et la Physique théorique, dès le stade de la Théorie atomique, n'a cessé d'outrepasser les limites d'une Science qu'on voulait définir par l'ignorance de l'être. Il n'en est pas moins vrai que la Philosophie des Sciences, toujours légèrement en retard par rapport à son mouvant objet, considère désormais comme acquise depuis Comte l'opposition entre un savoir de type exclusivement positif qui constate des faits et ignore tout de l'être de son objet, et un savoir de type métaphysique qui atteint l'être, mais par une méthode censément non expérimentale.

C'est ainsi que les thomistes, à la suite de Jacques Maritain, n'hésiteront pas à reconnaître que l'erreur du positivisme a pu être à l'origine d'une découverte épistémologique importante. C'est ainsi encore que les penseurs contemporains qui attachent de l'importance à la métaphysique cherchent du côté de la dialectique (de type platonicien ou hégélien) la méthode qui doit être la sienne. C'est ainsi enfin que les « phénoménologues », désireux de bâtir leur philosophie comme une science exacte, sur la base des faits, ont dû mettre au point une nouvelle méthode d'observer et d'expérimenter que fût une saisie des phénomènes comme la Science, tout en restant une lecture du sens intelligible, comme la philosophie a toujours voulu l'être.

Or, il se pourrait bien que Chauchard, sans aucune prétention philosophique, mais par simple souci de penser authentiquement la biologie qui est sa spécialité, soit en train de ramener savants et philosophes à retrouver la portée intégrale de toute activité intellectuelle, même scientifique. Disons que les activités, que Comte et ses continuateurs (même thomistes) risquaient de *séparer* en ne prétendant que les *distinguer*, Chauchard continue de les *distinguer* mais se sent obligé de les *unir*, non pas seulement (ce que faisait excellemment Maritain) en affirmant théoriquement que les deux activités de recherche, ne se contredisant point, peuvent et doivent unir leurs résultats malgré leur profonde différence de niveau, mais bel et bien en réussissant pratiquement et constamment l'union de la « constatation » et de la « compréhension ». La distinction du savoir positif et du savoir ontologique resterait donc acquise, mais elle ne serait, *même au niveau purement scientifique*, que la distinction provisoire de *deux moments successifs*, et non plus la distinction de deux niveaux définitivement parallèles. Rien n'empêcherait plus, dès lors, la métaphysique de partir elle aussi des « faits », bien loin qu'elle dût partir toujours de notions privilégiées, postulées ou construites. Rien n'obligerait non plus la philosophie qui voudrait partir des faits, à s'enfermer dans la zone protégée des phénomènes intérieurs. Tout phénomène, tout le phénomène, et le Phénomène « Tout », seraient de soi objets possibles non seulement d'observation et de constatation positive, mais également objets d'une compréhension ontologique, en tant que porteurs d'une signification. Bien entendu, Chauchard ne dit point tout cela avec la netteté brutale que nous y mettons, nous croyons cependant que c'est lui qui nous conduit à le dire. Voyons comment :

— *a*) l'esprit de synthèse dans la pratique de chaque spécialité. Le schéma positiviste de la science tend logiquement à une spécialisation à outrance : témoin la conception de la philosophie selon A. Comte, science des généralités, ce qui implique que la philosophie fait et fait seule la synthèse de toutes les sciences.

Mais Chauchard est biologiste. Et c'est l'exercice même de sa spécialité qui lui a révélé l'urgence et la nécessité de cette synthèse non pas d'abord pour rendre à l'homme moderne une Sagesse qui lui manque, mais bien pour donner à la connaissance scientifique même sa plénitude intelligible. C'est, en effet, le privilège de la biologie que d'être la science d'une intégration des éléments dans le tout, à tel point que le « fait » n'est intelligible que dans l'ensemble dont il est un détail.

Or, si c'est là le privilège de la biologie, c'est aussi une exigence de toute spécialité scientifique : voir la signification totale de sa recherche est pour le savant non point la manifestation intempestive d'un esprit philosophique, mais un simple souci de bon sens : vision globale de l'être dont on s'occupe, comparaison du type étudié avec tous les types différents et semblables qui permettent de le mieux comprendre, effort mental pour replacer l'être dans la ligne du devenir individuel et collectif qui explique son apparition..., autant d'actes intelligents dont se prive le scientifique, collectionneur de « petits faits », mais méprisant toute vue d'ensemble.

— *b*) L'objectivité du subjectif.

L'une des conséquences logiques du positivisme d'A. Comte était de refuser tout caractère « scientifique » à l'aspect subjectif de la vie humaine, et donc à la méthode introspective en psychologie.

Mais Chauchard est biologiste, et plus spécialement neurophysiologiste. Il tâche de constituer une physiologie de la conscience. Il trouve devant lui des « scientifiques » pour qui la conscience est un épiphénomène, un fait sans importance ni efficacité, et qui estiment les faits d'ordre nerveux comme seuls significatifs, et d'ailleurs seuls saisissables par voie scientifique. Il proteste, non pas au nom d'une philosophie quelconque, mais au nom du bon sens. Il est décidé, au contraire de

trop de ses savants devanciers, à accepter les données, non d'une philosophie technique, mais de la réflexion commune, pour voir si la science les confirme et comment elle les explique. Or ce qu'il constate à l'examen, c'est que la neurophysiologie manifeste la face organique de ce dont l'introspection et la réflexion commune dévoilent la face consciente : l'intériorité humaine est incarnée et conditionnée dans et par une matière nerveuse dont les caractères scientifiquement observables ne prennent tout leur sens qu'à la lumière de l'expérience vitale que l'homme en fait. La complexité du cerveau, l'infinie complication des connexions interneurones, tout cela explique le mode proprement humain de la conscience, de la réflexion, de l'acquisition et de la perte du contrôle du comportement. Mais, réciproquement, tout cela s'explique par l'existence d'une conscience de type et de mode humains, qui ne serait pas elle-même sans le versant physiologique dont elle est le versant psychologique.

Nous commençons ainsi à entrevoir ce que pourrait être une science positive non positiviste, une science expérimentale résolument anti-Comtienne, — du moins dans le domaine, encore limité, de la biologie... : la synthèse dominerait la spécialisation, la subjectivité jouirait du même traitement que l'objectivité. Mais pouvons-nous savoir à quels résultats cela promet de nous conduire ? A lire et relire Chauchard on sent que sa conviction est déjà formée sur deux résultats au moins d'une science résolument synthétique et réflexive :

1° Dieu et l'âme en filigrane.

Gardons-nous de faire dire au Dr Chauchard autre chose que ce qu'il dit : il sait aussi bien que nous qu'il n'appartient pas à la science de démontrer l'existence de Dieu, ni l'immortalité de l'âme. Il a seulement éprouvé, pour son propre compte d'abord, mais aussi au contact d'autres esprits, que pour qui a déjà des raisons de penser que Dieu existe et que l'âme humaine est spirituelle, la science si elle est synthétique et réflexive offre une image nouvelle, qui sans rien ajouter à ses apports intrinsèques, leur donne enfin un sens total qui jusque là faisait défaut. Le filigrane n'apparaît dans le papier que si vous mettez une source lumineuse derrière lui. Ainsi Dieu et l'Esprit ne manqueront pas de transparaître dans la synthèse réflexive de la science la plus positive, si vous savez déjà quelque chose de Dieu et de l'esprit.

2° La moralité du biologique.

Ici, nous reprocherions au Dr Chauchard de s'être exprimé avec moins de précautions que sur le point précédent. L'étude du cerveau normal et du cerveau anormal, ou, si l'on préfère, l'examen cérébral des hommes normaux et anormaux, l'a persuadé qu'il est un certain nombre de conduites ou de comportements qui sont pathogènes ; c'est-à-dire qu'il est diverses manières pour l'être humain d'utiliser son cerveau, organe de la présence au monde et de la présence aux autres, qui sont génératrices de détériorations cérébrales. En tout cela, estime-t-il, le jugement moral n'intervient point, encore moins la condamnation par quelque autorité transcendante : Décalogue ou Eglise. Or, il se trouve que les comportements et conduites que le neurophysiologiste va être amené à déconseiller, de son point de vue médical et sanitaire, sont exactement les mêmes que les comportements et conduites qui font l'objet des interdits moraux et religieux.

Voici donc, conclut Chauchard, un domaine où la science n'est point neutre. Un domaine où la science ne se contente point de constater des faits mais prescrit des actes libres.

Extrapolant alors sa conclusion, sous le bénéfice de la conception nouvelle d'une science synthétique et réflexive, il nous propose de demander à tout scientifique de ne jamais plus négliger les imports humains de ses découvertes et de leurs applications.

C'est que la nature observée par le scientifique, de même qu'elle porte caché le filigrane de Dieu et de l'Esprit, de même elle implique dans ses replis secrets le « mode d'emploi » qui suffit à formuler un certain nombre de conseils et de préceptes.

La seule remarque que nous ferions ici est que, conseils et préceptes formulés ainsi au nom de la seule science positive, restent des recettes de maîtrise de soi ou de santé que l'on est engagé à suivre si l'on veut la santé et la maîtrise de soi : mais que nulle hygiène du cerveau ne deviendra jamais une « morale », tant que la nature n'apparaîtra pas comme dépendante d'un Auteur, dont l'autorité s'impose absolument. Il aurait donc fallu que Chauchard fît montre, ici, de la même discrétion que plus haut : c'est seulement aux yeux de ceux qui admettent Dieu auteur de la Nature, que l'étude scientifique de la Nature se complète et s'épanouit en règle de vie et de moralité.

* *

Deuxième Partie : *les Appuis*

Pour achever de faire voir en Chauchard l'homme au confluent, il nous faut montrer que ce pionnier n'est pas un novateur, et que sa position, si elle est isolée parce qu'elle est avancée, n'est point cependant improvisée. Enumérons donc les préparations diverses, tellement variées que leur réunion pourra paraître explosive, que notre pionnier emporte dans son bagage :

— 1° un matérialisme scientifique ;

— 2° un thomisme nourri de biologie expérimentale ;

— 3° un teilhardisme non philosophique ;

— 4° une méditation enthousiaste des rappels et avertissements de Pie XII.

Le matérialisme est la chose du monde la plus équivoque. Je me souviens que pendant vingt-et-un ans d'enseignement de la philosophie j'ai souvent répété aux séminaristes que saint Thomas était matérialiste : ce qui est une manière un peu lourde d'appuyer sur une vérité partielle. Du moins est-il sûr que le scientifique moderne, qui veut constituer une physique ou une biologie expérimentale, doit commencer par ne pas supposer que les esprits, ou l'esprit, interviennent dans le cours des phénomènes. Mais ne pas supposer l'intervention de l'esprit, c'est faire, provisoirement, et jusqu'à preuve

du contraire, comme si l'esprit n'existait pas. Peut-on appeler cette disposition d'esprit, rigoureusement limitée à la constitution de la science, un « matérialisme » ? Si l'on veut ! Mais à la condition de bien voir que ce matérialisme-là n'équivaut pas à dire, doctrinalement, que l'esprit n'existe pas. C'est un matérialisme non doctrinal, mais « heuristique » (ou : de recherche), qui consiste, au long de la recherche, à s'interdire de faire à propos de tout et de rien l'hypothèse la plus coûteuse et la plus compliquée, celle selon laquelle l'esprit interviendrait à chaque bout de champ.

Que certains scientifiques aient tiré de cette habitude d'esprit la conclusion illogique que rien n'obligeait à affirmer l'esprit, cela les regarde. Que les marxistes passent sophistiquement du matérialisme scientifique à la négation doctrinale (et même métaphysique, malgré qu'ils en aient) de l'esprit, cela ne sert que leur propagande. Qu'un Chauchard, au contraire, constate que la complexité cérébrale humaine n'a de sens que dans l'hypothèse où le corps humain est animé par un esprit, cela ne l'empêche aucunement de pratiquer très consciemment le matérialisme scientifique ou heuristique. Telle est donc la première disposition fondamentale qu'il doit à sa formation scientifique et à son passage par le matérialisme marxiste. Quand il eut pris conscience que ce matérialisme n'était qu'heuristique, notre biologiste redevenait réceptif à l'égard de toutes autres influences philosophiques.

En fait, c'est, après sa conversion, saint Thomas d'Aquin qui par Sertillanges lui fut révélé. On sait le don de sympathie et d'expression, qui permettait à Sertillanges de suggérer et de convaincre ; parfois avec quelques libertés à l'égard des rigueurs d'un texte ou d'un syllogisme. Du moins, Sertillanges avait-il le mérite de chercher à comprendre et à faire comprendre. C'est ainsi qu'il donna de Claude Bernard une interprétation où le biologiste Chauchard reconnut ce que lui - même avait compris. Comme, par ailleurs, Sertillanges donnait de la conception thomiste de la vie et de l'âme une formulation ingénieuse et suggestive, un non initié au langage scolastique saisissait du premier coup tout ce que le thomisme doit à la biologie. Par son maître Aristote, fondateur de la biologie expérimentale, saint Thomas puisait les notions de base de son système dans une réflexion puissante sur l'être vivant. Chauchard reconnut aussitôt la réelle modernité de ce système ; il n'a cessé de revenir sur les possibilités offertes au savant moderne par la doctrine thomiste de l'âme et du corps.

Bientôt, un penseur tout différent lui était présenté : Teilhard de Chardin. Les uns en faisaient le rénovateur de la philosophie catholique, le remplaçant définitif et bienvenu de saint Thomas ; d'autres, sans tomber dans un excès aussi ridicule, voyaient en Teilhard un philosophe : certains lui faisaient gloire d'avoir fourni au monde moderne une philosophie de l'univers en évolution. Nous avons, au contraire, essayé de montrer que ce que Teilhard avait fait, constituait certes, une philosophie, mais que c'était bien à contre cœur et sans l'avoir voulu qu'il avait philosophé, emporté malgré lui par l'exigence de l'objet qu'il avait entrepris d'étreindre. Le D[r] Chauchard au contraire n'a cessé de répéter que Teilhard *n'était pas un philosophe*, mais un pur scientifique, un scientifique pratiquant cette science synthétique et réflexive que nous avons dite plus haut. C'est lui qui reste aux yeux de Chauchard le modèle et le témoin de cette science rénovée capable, non de démontrer Dieu ni l'esprit, mais de les faire voir en filigrane à ceux qu'une saine philosophie aura rendus à même de les y voir.

Enfin comment ne pas dire l'enthousiasme de ce scientifique-converti, à l'audition des messages de Pie XII, à la lecture de ses allocutions aux divers groupes de savants de toutes spécialités. Il suffirait de relire ici l'allocution de Pie XII aux membres de l'Académie Pontificale des sciences du 24 avril 1955 (*Doc. Cath.*, n° 1199, 1955, col. 583-591) pour être amené à se demander si les traits les plus caractéristiques de la pensée de Chauchard n'y sont pas déjà préfigurés :

« Les créatures sont des paroles de vérité... conformes toujours, quand elles sont clairement connues, aux exigences supérieures de la raison. La nature s'ouvre devant vous comme un livre mystérieux, mais étonnant, qui demande à être feuilleté page à page mais avec ordre, dans le souci de progresser sans cesse... La science n'est-elle pas arrivée au point d'exiger que le regard pénètre aisément les réalités les plus profondes et s'élève jusqu'à une vue complète et harmonieuse des ensembles ?

Quand le savant interprète les données expérimentales et s'attache à expliquer des phénomènes qui ont pour siège la nature matérielle en tant que telle, il a besoin d'une lumière qui procède par voie inverse, de l'absolu au relatif, du nécessaire au contingent... : cette lumière c'est la philosophie, c'est-à-dire la science des lois qui valent pour tout être, et donc aussi pour le domaine des sciences naturelles au delà des lois empiriquement connues...

Hélas ! depuis un certain temps la science et la philosophie se sont séparées... Beaucoup de penseurs illustres en sont réduits au scepticisme en face des problèmes de philosophie des sciences. Ils prétendent qu'il faut se contenter de simples constatations de faits... Cet état d'esprit signifie qu'on renonce à l'introspection conceptuelle et qu'on perd l'espoir d'accomplir des synthèses géniales universelles. »

Et Pie XII formulait ce constat qui était aussi un regret :

« Les hommes de science ont cru, à un moment donné, que la philosophie naturelle était un poids inutile et ils ont refusé de se laisser orienter par elle. »

Le D[r] Chauchard nous donne l'exemple d'un scientifique qui accepte de se laisser orienter sciemment par la philosophie naturelle. Même s'il n'a pas encore eu le temps de nous donner de sa pensée une formulation exempte d'incertitudes, c'est là une forte leçon.

P. Grenet.

II
Bibliographie

Le Problème de Dieu

Etienne BORNE. — **Dieu n'est pas mort.** — In-16 de 128 p., 3,50 NF. — Paris, Fayard, 1959.

Ce volume de la collection « Je sais je crois » porte en sous-titre « *Essai sur l'athéisme contemporain* ». Il ne fait pas double emploi avec le volume de Mgr Jolivet sur « *Le Dieu des philosophes et des savants* », paru dans la même collection. Ainsi que l'auteur le dit lui-même (p. 15) : « Notre méthode semble — mais ce n'est justement qu'apparence — accorder davantage à l'adversaire ». Il ne suit pas les procédés classiques de démonstration et de réfutation, mais il étudie la genèse de l'athéisme contemporain, il en recherche les formes, en examine les fondements et propose les remèdes qui lui semblent les plus convenables.

Il commence par rappeler que l'athéisme le plus moderne trouve son ORIGINE dans deux sources qui avaient déjà été clairement signalées par saint Thomas : la *science* qui se suffit apparemment à elle-même, et le *mal* qui semble incompatible avec l'existence de Dieu. Mais il reconnaît que l'athéisme contemporain a un accent qui lui est propre : il se pose comme un *humanisme*, il prétend que le plein épanouissement de la liberté humaine exige la « mort de Dieu ». Et il montre en détail comment cet athéisme moderne a sa *source profonde* chez Hegel, puis, sous des formes opposées, chez Nietzsche (athéisme aristocratique) et chez Comte et Marx (athéisme démocratique). A partir de là, l'athéisme « s'étend, prolifère, tantôt vulgaire ou vulgarisé, tantôt noble et subtil » (p. 58), selon qu'il est professé par les marxistes, les surréalistes, les idéalistes (Brunschwicg), des hommes de lettres tels que Valéry ou Alain, et enfin les existentialistes (Sartre). Tout cela constitue ce que l'auteur appelle « la cuisine du diable ». C'est seulement avec Camus que l'on quitte cette « cuisine » pour trouver un « alambic » qui « donne un alcool pur et fort » (p. 67).

Partant alors de cette constatation que « le grand fait du monde où nous vivons, c'est que l'athéisme y est devenu une force politique qui a pris l'ampleur et la puissance d'une grande marée historique » (p. 69), il étudie et discute longuement la loi des *trois états* d'Auguste Comte. Il démontre sans peine que ni au plan politique, ni au plan social, ni au plan technique, cette loi ne justifie l'athéisme : celui-ci, loin d'être un progrès, est une régression à la barbarie.

Non content de cette démonstration convaincante, l'A. dans un dernier chapitre, tâche de pénétrer plus profondément le secret de l'athéisme, et le confronte avec la « foi nue » (p. 99). C'est la partie la plus personnelle de cet exposé, et aussi la plus discutable en certaines de ses formules pour le moins paradoxales.

Il s'efforce d'y démontrer simultanément que l'athéisme « est un scandale pour la raison et pour la foi » et que cependant il est « nécessaire au progrès de la raison et à l'approfondissement de la foi » (p. 100). Si les faux « prophètes » se sont levés dans le camp de l'athéisme, c'est parce que les vrais prophètes ont fait défaut dans une civilisation de vernis chrétien mais de mœurs païennes. Aujourd'hui encore, le polythéisme fait des ravages sous la forme de l'idolâtrie de la guerre, du plaisir, etc., ou même du culte d'une valeur authentique, mais coupée des autres : « L'absolutisme d'une valeur ne fonde qu'un faux monothéisme » (p. 114).

Pour remédier à l'athéisme, les réfutations théoriques ne suffisent pas, il faut un « prophétisme » qui s'attaque aux racines du mal sous toutes ses formes : « la victoire sur l'athéisme ne sera assurée que par l'absolution du mal et la rédemption du monde » (p. 120).

Ce petit livre compact, d'une lecture un peu austère, condense l'essentiel de ce qu'il faut connaître sur l'athéisme contemporain. Les lecteurs qui désireraient plus de détails trouveront en fin de volume une « postface » où l'auteur indique ses sources.

* *
*

Henri de LUBAC, S. J. — **Le drame de l'humanisme athée.** — In-8 de 416 p., 12 NF. — Paris, Spes, 1959.

Parmi les ouvrages utiles pour compléter l'exposé de M. E. Borne, nous conseillons, en tout premier lieu, le beau volume du P. de Lubac. La première édition date de 1943 ; celle-ci est la sixième et atteint le 33e mille. C'est dire que l'éloge du volume n'est plus à faire.

A vrai dire, le problème de l'athéisme a évolué depuis vingt ans : Sartre et Camus, par exemple, sont intervenus d'une manière spectaculaire. C'est pourquoi, reconnaît le P. de Lubac, « si l'auteur voulait remédier aux insuffisances de ces pages, tenir compte aussi des événements, profiter enfin des nombreuses études auxquelles le sujet, immense et fondamental, a donné lieu depuis lors, une refonte totale s'imposerait à lui. Comme il ne peut envisager cette refonte, il laisse, sauf de rares retouches, rééditer l'ouvrage tel quel » (p. 12). Celui-ci le mérite, car bien des pages qu'il renferme sur les coryphées de l'athéisme semblent avoir une valeur définitive. On n'y trouve pas précisément une réfutation, mais de nombreuses analyses si perçantes qu'elles sont capables d'éclairer les esprits de bonne foi : « Ce n'est qu'un tableau historique, dont le trait essentiel, qui nous semblait souvent trop peu marqué ailleurs, a été fortement accentué. Il s'agit donc avant tout d'une « prise de conscience » proposée aux chrétiens, de la situation spirituelle du monde où ils sont engagés » (p. 8).

Les principaux auteurs étudiés sont Feuerbach, Nietzsche, Auguste Comte et Dostoïevski. Ces deux derniers, à eux seuls, font l'objet des trois quarts du volume. Le P. de Lubac y explique à merveille à quel point Comte est athée : il ne lutte même plus contre l'idée de Dieu, car, selon sa fameuse loi des trois états, le progrès où est parvenue l'humanité est si avancé qu'il exclut totalement le recours à une explication métaphysique du monde. C'est la tranquillité parfaite au sein de l'agnosticisme absolu.

Il s'étend aussi longuement sur les élucubrations tendant à la constitution d'une religion positiviste universelle. Nous serions tenté de penser que c'est faire beaucoup d'honneur à un homme qui « avait, dans ses dernières années, perdu en partie le sens du réel » (p. 234). Mais tout ces détails n'en sont pas moins intéressants.

L'étude sur Dostoïevski est sans doute la plus originale et la plus profonde. Ce qu'il y a de tragique dans le cas de ce romancier génial, c'est qu'il a pénétré mieux que quiconque la mentalité de l'athée pour avoir été violemment tenté de le devenir lui-même. « L'œuvre de Dostoïevski foisonne d'athées » (p. 323). Athées à la tournure d'esprit extrêmement variée, et qui sont campés avec une vigueur inoubliable. Mais aussi athées réfutés constamment d'une manière non moins variée, selon les exigences de l'art littéraire, par un auteur qui, malgré ses erreurs doctrinales, se veut profondément chrétien et ne voit de salut pour l'Occident que dans l'amour du Christ.

La lecture de ce fort volume est aussi captivante qu'enrichissante. Le P. de Lubac conduit avec aisance le lecteur dans le dédale des sentiments les plus complexes. Et les multiples citations dont il tisse son exposé ou qu'il cite en notes, concourent beaucoup à exciter l'attention. Œuvre de critique historique, ce volume intéressera aussi bien les amateurs de littérature que les apologistes et les philosophes.

* *

Claude TRESMONTANT. — **Essai sur la connaissance de Dieu.** — In-8 de 216 p., 9,60 NF. — Paris, Edit. du Cerf, 1959.

L'étude du mystère de l'existence de Dieu exige une *double démarche* philosophique : tout d'abord une critique de la connaissance, ou épistémologie, qui établit que l'intelligence humaine a le pouvoir de connaître les réalités métaphysiques, c'est-à-dire en un mot l'être et ses propriétés, spécialement les propriétés qui relèvent du principe de causalité ; puis une enquête sur les réalités accessibles à nos sens et à notre conscience, pour savoir si elles se suffisent à elles-mêmes ou si, au contraire, elles supposent une cause suprême, créatrice.

C'est cette double démarche que M. Tresmontant réalise dans la première partie de cet essai. Mais il mêle intimement les discussions épistémologiques et l'établissement des preuves de l'existence de Dieu

On peut rapprocher les *preuves* qu'il retient de celles que saint Thomas classait sous le titre de mouvement, de cause efficience et d'ordre du monde (cf. p. 94). Mais repensant le tout à sa manière personnelle, il n'a nul souci d'être exhaustif ni de se référer à saint Thomas : il part surtout du fait de l'évolution : développement de l'être vivant, apparition de la vie, de la sensibilité, de l'intelligence, et s'inspire manifestement en cela de Teilhard de Chardin (cf. spécialement p. 17 à 32 et 94 à 105).

A partir de ces faits, il raisonne en se basant surtout sur ce *principe* que le plus ne peut sortir du moins, ni l'être du néant (p. 25), ni l'ordre organique du désordre essentiel (p. 101). Et très vite il rencontre les objections des *critiques* modernes, Kant et ses disciples. Il discute longuement avec eux pour démontrer que ces objections portent à faux, et il le fait d'une manière originale, en partant de l'alternative suivante : ou bien le sujet connaissant est increé (pensons aux disciples panthéistes de Kant), et alors il participe de la nature et du mode de connaître de l'absolu — ce qui est contraire à l'expérience, — ou bien le sujet connaissant est créé, et dans ce cas il faut concevoir une autre théorie de la connaissance, « de type dialogual » (p. 51), et cette théorie répond aux exigences de l'esprit objectif et loyal :

> « Si on ne veut se placer ni dans l'une ni dans l'autre hypothèse, on imagine un sujet connaissant dans une condition telle qu'on ne trouve pas en lui de quoi justifier l'acte de la connaissance métaphysique » (p. 51).

C'est donc par référence à la création que se justifie pleinement la possibilité de la connaissance. Et c'est aussi la création qui explique pleinement *l'existence de l'Univers.* Si, en effet, nous reprenons la même alternative, nous disons : ou bien l'Univers est increé (affirmation des panthéistes) — ce qui contredit l'expérience — ; ou bien il est créé, et tout s'éclaire.

A moins qu'on ne préfère, ici encore, une position intermédiaire, « qui poserait l'Univers comme existant de toute éternité et increé » (p. 92), mais ceci non plus ne peut être admis en bonne philosophie, car c'est au fond « un refus de réflexion métaphysique » (p. 93).

Rien ne sert d'imaginer une évolution créatrice, en vertu de quoi la matière aurait le pouvoir de produire la vie et la conscience (p. 105), car ceci se ramène au panthéisme, inadmissible (p. 105-110). Par contre, l'évolution s'éclaire très bien, avec son ordre merveilleux que ne détruit nullement le mal co-existant, si on admet un Dieu créateur de cette évolution et de cet ordre (p. 110-116).

La *deuxième partie* de l'ouvrage étudie Dieu à partir du « phénomène Israël ». L'auteur prétend, à juste titre, que rien n'est étranger à la curiosité du philosophe. Il est donc normal que celui-ci s'intéresse à un fait historique aussi important que l'existence du peuple israélite, depuis Abraham jusqu'aux derniers prophètes. Or, ce qui frappe dans l'histoire de ce peuple, c'est sa référence continuelle à l'action de Dieu :

> « L'histoire d'Israël est comme une longue connaissance expérimentale de Dieu, expérience répétée inlassablement, expérience analysée au tableau noir par le nabi avant d'être réalisée dans les faits, dans l'histoire » (p. 140).

C'est ce que l'A. démontre brièvement, en profitant de l'occasion pour faire vigoureusement justice de l'opposition, encore trop souvent admise, entre le Dieu de l'Ancien Testament, qui serait un Dieu despotique et justicier, et celui du Nouveau Testament, qui seul serait Amour : « Il ne saurait y avoir une métaphysique de la création sans une théologie de la charité » (p. 151). Même sous la Loi ancienne, l'homme n'est pas « une poupée, ni un esclave obéissant, mais un être à la ressem

blance et à l'image de Dieu, c'est-à-dire un dieu » (p. 153).

« Nombre de nos contemporains, et parmi les plus lucides, les plus exigeants spirituellement, sont dégoûtés du Christianisme et du Judaïsme d'une manière radicale, parce qu'ils ne voient pas le sens de la création, et qu'ils se représentent la création ainsi qu'on l'enseigne le plus souvent, selon l'analogie humaine d'une relation servile entre le maître et l'esclave, quand ce n'est pas entre le maître et son chien » (p. 155).

« L'exigence créatrice de l'amour de Dieu est donc bien plus grande que celle qu'on laisse entendre dans les manuels et les sermons. C'est une exigence créatrice plus grande que toutes nos espérances et qui ose désirer pour nous ce que nous n'osons pas nous-mêmes désirer » (p. 157).

La *dernière partie* de l'ouvrage traite de la connaissance de Dieu à partir du N. T. Ici encore l'auteur a la prétention de rester dans son rôle de philosophe. Montrant que Jésus lui-même, loin de mépriser l'intelligence, l'a en haute estime et reproche à ses apôtres d'en manquer, il note brièvement l'enseignement du Maître sur la nature de Dieu, et conclut en invitant le philosophe à étudier le « phénomène » du N. T. ainsi que la vie des saints, sans préjugés. Mais il reconnaît qu'en ce domaine on a vite dépassé la philosophie pour déboucher dans un ordre supérieur de connaissance, celui de la foi.

Nous ne nous attarderons pas sur les deux dernières parties de cet essai : l'angle philosophique sous lequel l'auteur envisage l'histoire de la Révélation peut se concevoir, et la plupart des réflexions qu'il développe nous paraissent fondées.

La première partie, plus importante, mérite qu'on s'y arrête, tant pour son intérêt que pour certains points qui peuvent prêter à discussion. Disons tout d'abord que l'ensemble nous paraît solide. M. Tresmontant a sans doute restreint la base de sa démonstration, mais c'est son droit : mieux vaut ne traiter qu'une preuve et l'exploiter à fond que de toucher à toutes superficiellement.

Les *faits* sur lesquels il s'appuie sont particulièrement accessibles à nos contemporains : l'évolution est à l'ordre du jour. Mais pour que la *démonstration* qu'il établit parvienne à les convaincre, il faudra qu'ils se placent nettement, à sa suite, au plan métaphysique, — ce qui sera peut-être difficile à beaucoup d'entre eux.

En soi, en effet, nous pensons que cette démonstration est *métaphysiquement inattaquable.* Il est certains que dès qu'il y a apparition d'être, la Cause suprême est mise en jeu, car seul l'Etre absolu peut produire un être nouveau. Or il y a réellement apparition d'être nouveau dans la germination d'un brin d'herbe ou la fécondation d'un œuf. Sans doute tous les éléments matériels de ces substances préexistaient, sous une forme ou sous une autre, à l'apparition des substances elles-mêmes ; mais les substances en tant que telles ne se réduisent pas à eux : elles constituent une réalité nouvelle qui ne peut apparaître sans l'action de Dieu.

Plus précisément, en tant que *telles* substances, elles n'exigent Dieu qu'indirectement, par l'intermédiaire des causes secondes qui les déterminent et les spécifient. En tant qu'elles sont un être substantiel nouveau, elles exigent Dieu au même titre que l'être créé *ex nihilo.*

Et cette distinction nous amène à nuancer ce que dit l'auteur, spécialement page 126 : « Il y a, dit-il, dans la naissance d'un être vivant, le même mystère métaphysique que dans le commencement du monde ; ce qui n'existait pas commence d'exister. » Ceci est vrai de l'être en tant qu'être, mais non de l'être en tant que déterminé par les causes secondes. Certes, Dieu agit toujours nécessairement même dans l'interaction des causes secondes les unes sur les autres, mais il agit en tant que cause de l' « être en tant qu'être », et il ne retranche rien à l'action propre des causes intermédiaires.

Ces précisions métaphysiques ne sont accessibles qu'à ceux qui sont parvenus à la *saisie de l'être.* Et c'est ceux-là seulement qui seront sensibles à l'argumentation de l'auteur. Car ceux qui raisonneront avec une mentalité scientifique — même sous couleur de philosophie — ne verront dans l'évolution biologique que des processus physiques ou chimiques relevant directement des « causes secondes » et non de la Cause première [1].

Si, pour le fond de la démonstration, nous donnons raison à l'auteur, nous ne le suivons pas dans sa *discussion épistémologique.* Nous avons noté qu'il part de la notion de création, ne fût-ce qu'à titre d'hypothèse, pour fonder le pouvoir de l'intelligence d'atteindre le réel métaphysique. Or en thomisme, la notion de création n'est pas un point de départ, mais un aboutissement : elle est la clef de voûte de la métaphysique.

De plus, on pourrait relever çà et là *quelques formules critiquables* à divers points de vue :

[1] Cette revanche de l'esprit scientifique sur l'esprit philosophique constitue, de nos jours, une tentation d'autant plus forte qu'elle se légitime parfaitement, au plan strictement expérimental, contre les empiétements d'une philosophie erronée de la nature. Nous pensons ici à la théorie de Driesch, introduite en France par Maritain, et attribuant à une « entéléchie » d'ordre quasi spirituel l'évolution organique de l'être vivant. Les travaux scientifiques en cours ont d'ores et déjà définitivement ruiné cette théorie, qui ne peut que discréditer le thomisme.

Parmi les pionniers qui se consacrent à ces recherches expérimentales, qu'il nous soit permis de signaler un Dominicain français, le Père Th. Lenicque, qui vient d'être reçu Docteur *in actu* de l'Université de Stockholm, après une brillante soutenance de thèse. A la suite de l'Américain Rose, il a cherché en vertu de quoi les tissus et les organes apparaissent dans un œuf, alors que rien, biologiquement ni chimiquement, ne permet de prévoir une telle évolution. Il est parti d'un principe de différenciation cellulaire strictement scientifique. C'est un système de compétition assez voisin du système « loi d'action de masse » en chimie, ou du système « antigène - anticorps » en sérologie.

Or cette hypothèse a été vérifiée par les faits. L'expérience a consisté à faire baigner l'œuf très jeune dans un milieu enrichi, selon les cas, en extraits de tissus adultes de cerveau, sang et cœur. Des produits inhibiteurs apparaissent dans l'organisme en évolution pour le différencier. Ce seraient très probablement des protéines.

Ainsi donc, un phénomène apparemment aussi mystérieux que la production des organes dans l'œuf serait susceptible d'être expliqué scientifiquement. Mais il va sans dire que ces nouvelles lumières d'ordre expérimental laissent intact le problème métaphysique de l'évolution des êtres.

Dire que « l'aventure de la recherche métaphysique n'en est encore qu'à ses tout premiers tâtonnements » (p. 39 ; cf. p. 69), est excessif. Prétendre que « le visage de la femme nous enseigne davantage sur Dieu que tous les traités de spiritualité » ne peut être qu'une boutade (p. 113) ; mais nous n'avions pas encore constaté que « tant de traités de spiritualité » voulaient « imposer » Dieu sous la forme d'un « dieu avare et triste, rancunier et comptable, mesquin » (*ib.*).

Telles allusions sur la conception classique de la causalité (p. 36), sur ce que nous pouvons connaître actuellement de la raison (p. 37), mériteraient d'être nuancées. De même, plusieurs fois, l'auteur donne au mot création un sens qui rappelle Bergson plutôt que saint Thomas : « La création du monde a pris du temps, un long temps... L'humanité... n'a pas été constituée instantanément dans la plénitude de son essence et de sa vocation ». Nous croyons comprendre ce qu'il veut dire, puisqu'il précise que « l'humanité émerge de l'animalité sans doute par une saute brusque, une mutation brusque » (p. 174-175). Mais il y a là une imprécision de terme. — Enfin une imprécision semblable se retrouve dans la conclusion (p. 127-128), où il est assuré que le principe d'identité suffit à la rigueur pour manifester l'absurdité d'un monde sans Dieu.

Mais ces réserves ne nous empêchent pas de reconnaître l'intérêt de cet essai et de le recommander au public cultivé, trop facilement impressionné par certaines formes d'athéisme aux apparences spécieuses mais parfaitement vaines.

Monographies

Bechara SARGI. — **La participation à l'Etre dans la philosophie de Louis Lavelle.** — In-8 de 168 p., 13,80 NF. — Paris, Beauchesne, 1957.

Lavelle, mort en 1951, est un des philosophes qui, partis du milieu idéaliste, ont le plus insisté sur la réalité de l'être. Sur bien des points sa philosophie rejoint le thomisme. Mais sa méthode, plus intuitive que déductive, plus vitale que conceptuelle, risque de dérouter certains lecteurs, d'autant plus que la sérénité qu'il trouve dans les hauteurs de la métaphysique plaît moins à beaucoup de nos contemporains que des « œuvres moins parfaites mais plus incisives », selon la remarque de Paul Ricœur dans la préface de ce livre. Ce qui explique qu'autour de son œuvre « une sorte de silence respectueux et gêné s'est fait en France » (p. 7).

Aussi faut-il remercier M. Bachara Sargi de nous donner ici une introduction limpide à cette œuvre. L'auteur, d'origine libanaise, a été formé aux meilleures écoles, notamment à la Grégorienne. Il a su repenser personnellement la doctrine du philosophe, choisir les textes les plus expressifs, et les présenter en une synthèse aussi objective que possible. Il n'ignore pas les interprétations diverses qui ont été données de Lavelle ; mais il évite les controverses et présente les solutions qui lui semblent préférables.

Il commence par exposer comment Lavelle comprend la *saisie de l'être.* A juste titre le philosophe montre que c'est là le point de départ de la philosophie, et que si on veut commencer par une critique de la connaissance on se trouve logiquement dans une impasse. Cette vue, très thomiste, commence heureusement à gagner du terrain.

Une fois ce point capital admis — et quelques pages suffisent à rappeler cette évidence (p. 15 à 25) — l'auteur divise son ouvrage en deux parties : la source de la participation à l'être, et cette participation elle-même.

Dans la *première partie*, il étudie l'origine de l'idée d'être. L'être ne vient pas du néant, ni du possible : il existe par soi. L'intelligence, loin de créer l'être, en est la fille. Le moi, loin de dominer l'être, est intérieur à lui. Le bien lui-même n'est pas au-dessus de l'être.

L'être s'identifie à son idée, et ceci nous permet de donner un sens acceptable à l'argument ontologique. En un mot, l'être est tout : il est acte ; l'acte est source de tout le réel ; il est cause de soi ; il est acte pur, personnel et transcendant. Ici, un chapitre sur l'univocité de l'être.

La *seconde partie* explique ce qu'est la participation à l'être au sens lavellien. Elle est une réalité complexe, une coopération dynamique, consciente et voulue, où le participant est à la fois passif et actif : il se subordonne librement au Tout, pour concourir à l'actualisation de son être en remontant à l'Acte pur à travers le multiple. C'est grâce à cette participation que le moi apparaît à lui-même : il se rend compte, contrairement à l'idéalisme, qu'il est partie de l'être et orienté vers l'absolu, et en même temps, qu'il est partie du monde. C'est dans la mesure où l'existence individuelle actualise son essence qu'elle imite Dieu.

A l'analyse de ces principes, l'auteur rattache d'autres éléments de la synthèse lavellienne : la valeur, la matière, le corps, la volonté, l'intelligence, l'amour, puis le monde et le temps.

On voit tout ce qui rapproche Lavelle de la philosophie des grands scolastiques. Et cependant sa doctrine présente bien des faiblesses que l'A. résume dans sa conclusion. On dirait que le philosophe est resté à mi-chemin entre l'idéalisme et le réalisme. Uniquement soucieux de donner une solution au fait de la conscience, il s'est victorieusement opposé à l'agnosticisme et au positivisme, mais il a rejeté des thèses capitales, à commencer par *l'analogie de l'être.* Il n'admet pas la composition réelle de la substance et des accidents, l'union naturelle de l'essence et de l'existence, l'union substantielle de l'âme et du corps. Et on a pu comprendre au simple énoncé de ses principales positions que sa conception de l'acte est très différente de la conception thomiste. Il rejette même le principe de causalité chez les êtres matériels.

Par suite sa *critériologie* est inexistante. Le vrai thomisme admet la portée objective de la saisie de l'être avant toute démarche critique préalable. Mais il n'en reste pas là : il fait ensuite un retour sur l'acte de connaissance pour en vérifier la valeur et la portée. Lavelle a négligé ce contrôle.

De telles lacunes empêchent donc de proposer en Lavelle un maître à suivre en toute sécurité. On sait qu'il était catholique pratiquant et fervent ; mais cela ne suffit pas à garantir la valeur de

toutes ses intuitions. Pratiquement, une fois averti, on gagnera à le fréquenter si l'on veut analyser les richesses contenues dans la saisie de l'être. Et cette belle synthèse y aidera beaucoup.

* *

Paul-Bernard GRENET. — **Pierre Teilhard de Chardin, ou le Philosophe malgré lui.** — In-16 de 264 p., 9,90 NF. — Paris, Beauchesne, 1960.

Les articles de notre collaborateur M. Grenet sur Teilhard de Chardin (*Ami* 1958, p. 606-610 ; 1959, p. 51-58, 65-76, 438-444, 745-755), avaient été aussitôt remarqués. Ceux-là mêmes qui connaissaient le mieux le savant Jésuite, et qui étaient le plus intéressés à sa brillante entreprise, louaient la sûreté doctrinale de M. Grenet, sa connaissance profonde de Teilhard, et sa largeur d'esprit qui lui faisait apprécier en toute équité aussi bien les mérites que les défauts du biologiste.

Un si beau travail méritait d'être publié en volume, et les offres d'édition n'ont pas manqué. D'autant plus que M. Grenet ne s'est pas contenté de reproduire les articles de l'*Ami* tels quels : il les a augmentés de trois chapitres entiers, de plusieurs paragraphes importants, et deux appendices, le tout déjà publié dans d'autres périodiques, et qui, venant s'encastrer parfaitement dans l'ensemble, en augmente la portée. De plus il a adapté au grand public tels ou tels passages que les lecteurs de l'*Ami* étaient censés comprendre d'emblée (par ex. p. 132-138 sur le changement), et il a multiplié les subdivisions et les titres, pour guider la lecture et soutenir l'attention.

On aboutit ainsi à onze chapitres. Le premier, nouveau, est une vue d'ensemble, un « premier criblage » de l'exposé général. Le deuxième, sur les mérites de Teilhard, est complété par une conférence beaucoup plus vaste où l'auteur, tout en insistant sur les grandeurs du teilhardisme, signale brièvement ses faiblesses.

Les chapitres IV à IX se trouvent en substance dans l'*Ami*. M. Grenet y montre en détail comment Teilhard est un « philosophe malgré lui », et a dû, faute d'une formation philosophique suffisante, se forger des notions très critiquables, de totalité, d'analogie, de nouveauté, de matière, d'esprit et d'être.

Parmi les additions intéressantes, signalons celles sur la notion de Tout (p. 83-87 et 99-102), sur l'analogie (p. 119-123), sur la puissance et l'acte (p. 157-165), sur la matière (p. 184-186). Quant au chapitre X, sur la philosophie de l'histoire selon Teilhard, il est tiré de la revue dirigée par M. Grenet, « *Bulletin du Cercle thomiste S. Nicolas de Caen* ». L'auteur y montre comment « les idées justes de Teilhard sont desservies et gâtées par une philosophie trop peu sûre de ses moyens et trop sûre de ses thèses les plus contestables » (p. 197).

Le dernier chapitre est le plus hardi. Relevant le défi du P. Rabut, O. P. : « Si quelqu'un condamne Teilhard, qu'il fasse mieux... », M. Grenet, qui du reste, nous l'avons vu, ne s'est pas borné à « condamner » T., explique comment, à son avis, on pourrait faire mieux, et comment « l'avenir du teilhardisme est dans une purification de l'hyperphysique, et dans une ouverture sur la métaphysique » (p. 244). Ce sont des suggestions, évidemment. L'auteur avoue ne pouvoir faire tout seul un tel travail. Il reconnaît la nécessité d'une vaste collaboration à cette entreprise. Mais ces suggestions ne manqueront pas d'intéresser tous les chercheurs et de susciter leurs réactions.

Des deux appendices qui terminent le volume, l'un, sur *le sens commun base de la science et de la philosophie*, est le remaniement d'un fragment de lettre à M. Claude Cuénot. L'autre expose une *esquisse de la totalité* comme mode d'être sous forme de dix théorèmes.

Le prospectus de l'éditeur présente cet ouvrage en des termes modestes :

« Que ce « criblage » aboutisse à des résultats encore provisoires, et donc révisables, l'Auteur est le premier à s'en douter : il invite tous les chercheurs à en discuter. »

En réalité il est fort probable que les thèses essentielles soutenues par M. Grenet ne seront pas sérieusement contestées. L'auteur sait de quoi il parle. Il attend ses contradicteurs de pieds ferme : « Tout ce que nous avons dit dans les chapitres précédents, écrit-il p. 224, est peut-être faux : nous l'admettrons quand on nous l'aura prouvé par des *textes*. » Et peut-être plus d'un lecteur, qui ne jure que par une forme moderne de philosophie, ne sera-t-il pas insensible à la vigueur, à la clarté et à la solidité du thomisme, seul capable de résoudre au mieux quantité de problèmes actuels.

* *

Dr Paul CHAUCHARD. — **Biologie et morale.** — In-16 de 252 p., 8,75 NF. — Tours, Mame, 1959.

Notre collaborateur, M. l'abbé Grenet, a présenté, ci-dessus, le Dr Chauchard. Celui-ci est un « adepte enthousiaste » de la philosophie thomiste, parce qu'elle est remarquable pour sa « *valeur expérimentale* ». S. Thomas a incorporé dans sa synthèse théologique la philosophie d'Aristote. Or Aristote était un biologiste, et envisageait la morale beaucoup plus en biologiste qu'en platonicien.

Mais la biologie a fait d'immenses progrès depuis Aristote et même depuis Claude Bernard. Il convenait donc de reprendre l'étude des bases positives de la morale thomiste. D'autant plus qu'aux données déjà connues, Teilhard de Chardin avait ajouté une « *dimension nouvelle* », dit M. Grenet : « la dimension temporelle affectant non plus seulement le développement individuel depuis la forme embryonnaire jusqu'à la forme adulte, mais bien le développement universel depuis l'état élémentaire de la matière primitive jusqu'à l'état final de l'univers totalement unifié » (p. 28-29) .

Tout ceci explique le propos du Dr Chauchard dans ce petit livre. On lui a reproché ses sympathies marxistes. Il met la chose au point ici-même, p. 184. Il proteste que sa préoccupation — trop exclusive, il l'avoue, dans ses ouvrages précédents était « purement réflexion sur la science objective, et pas plus apologétique marxiste qu'apologétique chrétienne. »

Ici, l'orientation chrétienne est beaucoup plus sensible. L'auteur ne manque pas de signaler d'un mot, à l'occasion, les prolongements spiritualistes et religieux de ses réflexions. Mais il laisse à d'autres le soin de développer ces prolongements. Quant à lui, il entend faire œuvre de savant, et montrer comment une étude scientifique de la psychobiologie ne doit pas s'arrêter à la matérialité des faits, mais conduire sans cesse à une vue synthétique du composé humain, c'est-à-dire à sa vie spirituelle et morale.

Dans une 1[re] partie, *Biologie et progrès humain*, il dresse le bilan du progrès technique contemporain : progrès à double face, porteur au maximum de vie et de mort. Puis il propose sa méthode, et prétend qu'une attitude strictement scientifique n'interdit nullement une considération des valeurs, mais l'exige au contraire. Enfin il explique le rôle de la biologie en morale, compte tenu des découvertes récentes, et en particulier de l'évolution. Pour lui, « le biologiste donne à l'homme des conseils normatifs, il ne lui impose rien, ne faisant que lui *indiquer* où est son devoir s'il veut être pleinement un homme normal, ne pas se rendre malade et ne pas contribuer à faire une société mauvaise » (p. 87).

La 2[e] partie est exclusivement réservée au problème de la *pathologie de la liberté*. L'auteur ne fait nul mystère des multiples causes de perturbation qui se présentent au cours du développement de l'individu. Il reconnaît l'énorme proportion des déterminismes de toutes sortes qui interviennent dans la conduite humaine, et il sait gré à la psychanalyse d'avoir, en dépit de ses maladresses, mis à jour quantité de ces déterminismes. Mais il n'en affirme pas moins, à l'encontre de certains biologistes tels que J. Rostand, que ces déterminismes n'empêchent nullement l'exercice de la liberté bien comprise. La conduite humaine n'est pas totalement déterminée. Elle n'est pas non plus indépendante des déterminismes : elle se fonde sur eux.

« Propriété cérébrale, la liberté est soumise aux déterminismes, mais elle n'en est pas moins possibilité de les maîtriser, possibilité de les choisir, possibilité de les imaginer, donc de régler la conduite dans la mesure où les conditions cérébrales lui permettent d'exister. La liberté n'est pas ainsi cet absolu mythique de faire n'importe quoi, cette liberté absurde quand Sartre la confronte avec l'inexistence du devoir. La liberté est bien connaissance de la nécessité, mais pas au sens exact où l'entendent Spinoza et les marxistes. Elle est possibilité de connaître et de choisir dans les déterminismes ceux qui sont utiles et ceux qui sont nuisibles. C'est une fonction biologique d'adaptation qui vient suppléer les harmonies automatiques des réactions instinctives. Ce que l'organisme choisissait automatiquement, l'individu accédant au pilotage de lui-même apprend à le reconnaître. Le devoir apparaît ainsi comme l'adhésion à un déterminisme utile à l'individu et à la société.

Qui voudrait réaliser une liberté absolue non engagée à la manière de Gide, y trouverait obligatoirement la perte de sa liberté, car, en s'abandonnant à ses goûts, à son plaisir ou au hasard, de par la condition humaine, il deviendrait obligatoirement la proie des déterminismes les plus forts, ceux des instincts, des influences hormonales ou des complexes inconscients » (p. 134-135).

La troisième partie porte en titre *L'art d'être homme*, et en sous-titre *Physiologie de la liberté*. Le D[r] Ch. propose d'y expliquer comment les données de la biologie permettent de formuler « l'art général d'être homme, les déterminismes auxquels il faut se plier pour s'humaniser » (p. 148). Il étudie d'abord « l'hygiène cérébrale du comportement », c'est-à-dire à quelles conditions le cerveau est équilibré (notamment en évitant les excès, les « péchés capitaux »), puis « l'hygiène sociale » (ici il rencontre les questions de culture, d'ascèse, de rapports entre l'homme et la femme, de standard de vie) ; ensuite il introduit la « dimension temporelle » en indiquant « ce que le biologiste apporte à l'historien ». Ainsi « Lecomte du Noüy nous fixe comme bien ce qui va dans le sens de la personnalisation évolutive collective et comme mal ce qui lui est inverse ; on peut voir là, sinon le fondement universel de la morale, du moins un signe souvent révélateur » (p. 190). Et enfin il énumère ce qu'il faut pour devenir adulte (importance de la première éducation, conditions psychologiques de maîtrise de soi).

Les 24 dernières pages contiennent la postface de M. Lucien Jerphagnon, professeur du Grand Séminaire de Meaux, qui fait part des réflexions que lui a suggérées la lecture du volume : il en souligne la nouveauté, prévient les réactions possibles des divers lecteurs, et approuve la méthode du D[r] Chauchard.

A sa suite nous ne pouvons que reconnaître la valeur de ce volume. A vrai dire, nous pensons que l'auteur, quoiqu'il s'en défende (p. 210), n'a pas « toujours parlé en scientifique ». Il nous semble que plus d'une fois il parle en philosophe, et le seul fait qu'il appellerait volontiers sa méthode une « phénoménologie scientifique » (p. 211) suggère bien une parenté avec les préoccupations habituelles à certains philosophes.

Dès le début (p. 10), il nous en avait averti : constatant l' « usage d'affirmer que la science objective n'accédant pas aux valeurs n'a rien à voir avec la morale », il s'insurge contre cette position, assurant que « dans ces conditions, il semble qu'on aboutisse à un relativisme total ». Et plus loin (p. 20), il insiste : « Il est faux que la connaissance scientifique de l'homme ne puisse nous renseigner sur ce qui lui convient : cette opinion trop répandue est une erreur, qu'il deviendra de plus en plus difficile de soutenir. »

Un thomiste, pensons-nous, ne peut qu'applaudir à cette insertion de la morale dans les faits scientifiques, et à ce point de vue l'apport du D[r] Chauchard lui paraît fort précieux. Spontanément même, il ne demande qu'à le suivre dans la plupart de ses conclusions, tant elles paraissent s'imposer à tout esprit loyal. Mais sera-ce au *titre de la science*, ou au *titre de la philosophie ?* Là est la question.

Quoi qu'il en soit de ces discussions méthodologiques, le livre du D[r] Chauchard n'en est pas moins utile ; sa lecture sera bienfaisante à quantité de nos contemporains tombés dans un scepticisme moral absolu, et elle encouragera les étudiants en philosophie dans l'approfondissement du thomisme.

toutes ses intuitions. Pratiquement, une fois averti, on gagnera à le fréquenter si l'on veut analyser les richesses contenues dans la saisie de l'être. Et cette belle synthèse y aidera beaucoup.

* *

Paul-Bernard GRENET. — **Pierre Teilhard de Chardin, ou le Philosophe malgré lui.** — In-16 de 264 p., 9,90 NF. — Paris, Beauchesne, 1960.

Les articles de notre collaborateur M. Grenet sur Teilhard de Chardin (*Ami* 1958, p. 606-610 ; 1959, p. 51-58, 65-76, 438-444, 745-755), avaient été aussitôt remarqués. Ceux-là mêmes qui connaissaient le mieux le savant Jésuite, et qui étaient le plus intéressés à sa brillante entreprise, louaient la sûreté doctrinale de M. Grenet, sa connaissance profonde de Teilhard, et sa largeur d'esprit qui lui faisait apprécier en toute équité aussi bien les mérites que les défauts du biologiste.

Un si beau travail méritait d'être publié en volume, et les offres d'édition n'ont pas manqué. D'autant plus que M. Grenet ne s'est pas contenté de reproduire les articles de l'*Ami* tels quels : il les a augmentés de trois chapitres entiers, de plusieurs paragraphes importants, et deux appendices, le tout déjà publié dans d'autres périodiques, et qui, venant s'encastrer parfaitement dans l'ensemble, en augmente la portée. De plus il a adapté au grand public tels ou tels passages que les lecteurs de l'*Ami* étaient censés comprendre d'emblée (par ex. p. 132-138 sur le changement), et il a multiplié les subdivisions et les titres, pour guider la lecture et soutenir l'attention.

On aboutit ainsi à onze chapitres. Le premier, nouveau, est une vue d'ensemble, un « premier criblage » de l'exposé général. Le deuxième, sur les mérites de Teilhard, est complété par une conférence beaucoup plus vaste où l'auteur, tout en insistant sur les grandeurs du teilhardisme, signale brièvement ses faiblesses.

Les chapitres IV à IX se trouvent en substance dans l'*Ami*. M. Grenet y montre en détail comment Teilhard est un « philosophe malgré lui », et a dû, faute d'une formation philosophique suffisante, se forger des notions très critiquables, de totalité, d'analogie, de nouveauté, de matière, d'esprit et d'être.

Parmi les additions intéressantes, signalons celles sur la notion de Tout (p. 83-87 et 99-102), sur l'analogie (p. 119-123), sur la puissance et l'acte (p. 157-165), sur la matière (p. 184-186). Quant au chapitre X, sur la philosophie de l'histoire selon Teilhard, il est tiré de la revue dirigée par M. Grenet, « *Bulletin du Cercle thomiste S. Nicolas de Caen* ». L'auteur y montre comment « les idées justes de Teilhard sont desservies et gâtées par une philosophie trop peu sûre de ses moyens et trop sûre de ses thèses les plus contestables » (p. 197).

Le dernier chapitre est le plus hardi. Relevant le défi du P. Rabut, O. P. : « Si quelqu'un condamne Teilhard, qu'il fasse mieux... », M. Grenet, qui du reste, nous l'avons vu, ne s'est pas borné à « condamner » T., explique comment, à son avis, on pourrait faire mieux, et comment « l'avenir du teilhardisme est dans une purification de l'hyperphysique, et dans une ouverture sur la métaphysique » (p. 244). Ce sont des suggestions, évidemment. L'auteur avoue ne pouvoir faire tout seul un tel travail. Il reconnaît la nécessité d'une vaste collaboration à cette entreprise. Mais ces suggestions ne manqueront pas d'intéresser tous les chercheurs et de susciter leurs réactions.

Des deux appendices qui terminent le volume, l'un, sur *le sens commun base de la science et de la philosophie*, est le remaniement d'un fragment de lettre à M. Claude Cuénot. L'autre expose une *esquisse de la totalité* comme mode d'être sous forme de dix théorèmes.

Le prospectus de l'éditeur présente cet ouvrage en des termes modestes :

« Que ce « criblage » aboutisse à des résultats encore provisoires, et donc révisables, l'Auteur est le premier à s'en douter : il invite tous les chercheurs à en discuter. »

En réalité il est fort probable que les thèses essentielles soutenues par M. Grenet ne seront pas sérieusement contestées. L'auteur sait de quoi il parle. Il attend ses contradicteurs de pieds ferme : « Tout ce que nous avons dit dans les chapitres précédents, écrit-il p. 224, est peut-être faux : nous l'admettrons quand on nous l'aura prouvé par des *textes.* » Et peut-être plus d'un lecteur, qui ne jure que par une forme moderne de philosophie, ne sera-t-il pas insensible à la vigueur, à la clarté et à la solidité du thomisme, seul capable de résoudre au mieux quantité de problèmes actuels.

* *

D[r] Paul CHAUCHARD. — **Biologie et morale.** — In-16 de 252 p., 8,75 NF. — Tours, Mame, 1959.

Notre collaborateur, M. l'abbé Grenet, a présenté, ci-dessus, le D[r] Chauchard. Celui-ci est un « adepte enthousiaste » de la philosophie thomiste, parce qu'elle est remarquable pour sa « *valeur expérimentale* ». S. Thomas a incorporé dans sa synthèse théologique la philosophie d'Aristote. Or Aristote était un biologiste, et envisageait la morale beaucoup plus en biologiste qu'en platonicien.

Mais la biologie a fait d'immenses progrès depuis Aristote et même depuis Claude Bernard. Il convenait donc de reprendre l'étude des bases positives de la morale thomiste. D'autant plus qu'aux données déjà connues, Teilhard de Chardin avait ajouté une « *dimension nouvelle* », dit M. Grenet : « la dimension temporelle affectant non plus seulement le développement individuel depuis la forme embryonnaire jusqu'à la forme adulte, mais bien le développement universel depuis l'état élémentaire de la matière primitive jusqu'à l'état final de l'univers totalement unifié » (p. 28-29) .

Tout ceci explique le propos du D[r] Chauchard dans ce petit livre. On lui a reproché ses sympathies marxistes. Il met la chose au point ici-même, p. 184. Il proteste que sa préoccupation — trop exclusive, il l'avoue, dans ses ouvrages précédents était « purement réflexion sur la science objective, et pas plus apologétique marxiste qu'apologétique chrétienne. »

Ici, l'orientation chrétienne est beaucoup plus sensible. L'auteur ne manque pas de signaler d'un mot, à l'occasion, les prolongements spiritualistes et religieux de ses réflexions. Mais il laisse à d'autres le soin de développer ces prolongements. Quant à lui, il entend faire œuvre de savant, et montrer comment une étude scientifique de la psychobiologie ne doit pas s'arrêter à la matérialité des faits, mais conduire sans cesse à une vue synthétique du composé humain, c'est-à-dire à sa vie spirituelle et morale.

Dans une 1[re] partie, *Biologie et progrès humain*, il dresse le bilan du progrès technique contemporain : progrès à double face, porteur au maximum de vie et de mort. Puis il propose sa méthode, et prétend qu'une attitude strictement scientifique n'interdit nullement une considération des valeurs, mais l'exige au contraire. Enfin il explique le rôle de la biologie en morale, compte tenu des découvertes récentes, et en particulier de l'évolution. Pour lui, « le biologiste donne à l'homme des conseils normatifs, il ne lui impose rien, ne faisant que lui *indiquer* où est son devoir s'il veut être pleinement un homme normal, ne pas se rendre malade et ne pas contribuer à faire une société mauvaise » (p. 87).

La 2[e] partie est exclusivement réservée au problème de la *pathologie de la liberté*. L'auteur ne fait nul mystère des multiples causes de perturbation qui se présentent au cours du développement de l'individu. Il reconnaît l'énorme proportion des déterminismes de toutes sortes qui interviennent dans la conduite humaine, et il sait gré à la psychanalyse d'avoir, en dépit de ses maladresses, mis à jour quantité de ces déterminismes. Mais il n'en affirme pas moins, à l'encontre de certains biologistes tels que J. Rostand, que ces déterminismes n'empêchent nullement l'exercice de la liberté bien comprise. La conduite humaine n'est pas totalement déterminée. Elle n'est pas non plus indépendante des déterminismes : elle se fonde sur eux.

« Propriété cérébrale, la liberté est soumise aux déterminismes, mais elle n'en est pas moins possibilité de les maîtriser, possibilité de les choisir, possibilité de les imaginer, donc de régler la conduite dans la mesure où les conditions cérébrales lui permettent d'exister. La liberté n'est pas ainsi cet absolu mythique de faire n'importe quoi, cette liberté absurde quand Sartre la confronte avec l'inexistence du devoir. La liberté est bien connaissance de la nécessité, mais pas au sens exact où l'entendent Spinoza et les marxistes. Elle est possibilité de connaître et de choisir dans les déterminismes ceux qui sont utiles et ceux qui sont nuisibles. C'est une fonction biologique d'adaptation qui vient suppléer les harmonies automatiques des réactions instinctives. Ce que l'organisme choisissait automatiquement, l'individu accédant au pilotage de lui-même apprend à le reconnaître. Le devoir apparaît ainsi comme l'adhésion à un déterminisme utile à l'individu et à la société.

Qui voudrait réaliser une liberté absolue non engagée à la manière de Gide, y trouverait obligatoirement la perte de sa liberté, car, en s'abandonnant à ses goûts, à son plaisir ou au hasard, de par la condition humaine, il deviendrait obligatoirement la proie des déterminismes les plus forts, ceux des instincts, des influences hormonales ou des complexes inconscients » (p. 134-135).

La troisième partie porte en titre *L'art d'être homme*, et en sous-titre *Physiologie de la liberté*. Le D[r] Ch. propose d'y expliquer comment les données de la biologie permettent de formuler « l'art général d'être homme, les déterminismes auxquels il faut se plier pour s'humaniser » (p. 148). Il étudie d'abord « l'hygiène cérébrale du comportement », c'est-à-dire à quelles conditions le cerveau est équilibré (notamment en évitant les excès, les « péchés capitaux »), puis « l'hygiène sociale » (ici il rencontre les questions de culture, d'ascèse, de rapports entre l'homme et la femme, de standard de vie) ; ensuite il introduit la « dimension temporelle » en indiquant « ce que le biologiste apporte à l'historien ». Ainsi « Lecomte du Noüy nous fixe comme bien ce qui va dans le sens de la personnalisation évolutive collective et comme mal ce qui lui est inverse ; on peut voir là, sinon le fondement universel de la morale, du moins un signe souvent révélateur » (p. 190). Et enfin il énumère ce qu'il faut pour devenir adulte (importance de la première éducation, conditions psychologiques de maîtrise de soi).

Les 24 dernières pages contiennent la postface de M. Lucien Jerphagnon, professeur du Grand Séminaire de Meaux, qui fait part des réflexions que lui a suggérées la lecture du volume : il en souligne la nouveauté, prévient les réactions possibles des divers lecteurs, et approuve la méthode du D[r] Chauchard.

A sa suite nous ne pouvons que reconnaître la valeur de ce volume. A vrai dire, nous pensons que l'auteur, quoiqu'il s'en défende (p. 210), n'a pas « toujours parlé en scientifique ». Il nous semble que plus d'une fois il parle en philosophe, et le seul fait qu'il appellerait volontiers sa méthode une « phénoménologie scientifique » (p. 211) suggère bien une parenté avec les préoccupations habituelles à certains philosophes.

Dès le début (p. 10), il nous en avait averti : constatant l' « usage d'affirmer que la science objective n'accédant pas aux valeurs n'a rien à voir avec la morale », il s'insurge contre cette position, assurant que « dans ces conditions, il semble qu'on aboutisse à un relativisme total ». Et plus loin (p. 20), il insiste : « Il est faux que la connaissance scientifique de l'homme ne puisse nous renseigner sur ce qui lui convient : cette opinion trop répandue est une erreur, qu'il deviendra de plus en plus difficile de soutenir. »

Un thomiste, pensons-nous, ne peut qu'applaudir à cette insertion de la morale dans les faits scientifiques, et à ce point de vue l'apport du D[r] Chauchard lui paraît fort précieux. Spontanément même, il ne demande qu'à le suivre dans la plupart de ses conclusions, tant elles paraissent s'imposer à tout esprit loyal. Mais sera-ce au *titre de la science*, ou au *titre de la philosophie ?* Là est la question.

Quoi qu'il en soit de ces discussions méthodologiques, le livre du D[r] Chauchard n'en est pas moins utile ; sa lecture sera bienfaisante à quantité de nos contemporains tombés dans un scepticisme moral absolu, et elle encouragera les étudiants en philosophie dans l'approfondissement du thomisme.

toutes ses intuitions. Pratiquement, une fois averti, on gagnera à le fréquenter si l'on veut analyser les richesses contenues dans la saisie de l'être. Et cette belle synthèse y aidera beaucoup.

* *

Paul-Bernard GRENET. — **Pierre Teilhard de Chardin, ou le Philosophe malgré lui.** — In-16 de 264 p., 9,90 NF. — Paris, Beauchesne, 1960.

Les articles de notre collaborateur M. Grenet sur Teilhard de Chardin (*Ami* 1958, p. 606-610 ; 1959, p. 51-58, 65-76, 438-444, 745-755), avaient été aussitôt remarqués. Ceux-là mêmes qui connaissaient le mieux le savant Jésuite, et qui étaient le plus intéressés à sa brillante entreprise, louaient la sûreté doctrinale de M. Grenet, sa connaissance profonde de Teilhard, et sa largeur d'esprit qui lui faisait apprécier en toute équité aussi bien les mérites que les défauts du biologiste.

Un si beau travail méritait d'être publié en volume, et les offres d'édition n'ont pas manqué. D'autant plus que M. Grenet ne s'est pas contenté de reproduire les articles de l'*Ami* tels quels : il les a augmentés de trois chapitres entiers, de plusieurs paragraphes importants, et deux appendices, le tout déjà publié dans d'autres périodiques, et qui, venant s'encastrer parfaitement dans l'ensemble, en augmente la portée. De plus il a adapté au grand public tels ou tels passages que les lecteurs de l'*Ami* étaient censés comprendre d'emblée (par ex. p. 132-138 sur le changement), et il a multiplié les subdivisions et les titres, pour guider la lecture et soutenir l'attention.

On aboutit ainsi à onze chapitres. Le premier, nouveau, est une vue d'ensemble, un « premier criblage » de l'exposé général. Le deuxième, sur les mérites de Teilhard, est complété par une conférence beaucoup plus vaste où l'auteur, tout en insistant sur les grandeurs du teilhardisme, signale brièvement ses faiblesses.

Les chapitres IV à IX se trouvent en substance dans l'*Ami*. M. Grenet y montre en détail comment Teilhard est un « philosophe malgré lui », et a dû, faute d'une formation philosophique suffisante, se forger des notions très critiquables, de totalité, d'analogie, de nouveauté, de matière, d'esprit et d'être.

Parmi les additions intéressantes, signalons celles sur la notion de Tout (p. 83-87 et 99-102), sur l'analogie (p. 119-123), sur la puissance et l'acte (p. 157-165), sur la matière (p. 184-186). Quant au chapitre X, sur la philosophie de l'histoire selon Teilhard, il est tiré de la revue dirigée par M. Grenet, « *Bulletin du Cercle thomiste S. Nicolas de Caen* ». L'auteur y montre comment « les idées justes de Teilhard sont desservies et gâtées par une philosophie trop peu sûre de ses moyens et trop sûre de ses thèses les plus contestables » (p. 197).

Le dernier chapitre est le plus hardi. Relevant le défi du P. Rabut, O. P. : « Si quelqu'un condamne Teilhard, qu'il fasse mieux... », M. Grenet, qui du reste, nous l'avons vu, ne s'est pas borné à « condamner » T., explique comment, à son avis, on pourrait faire mieux, et comment « l'avenir du teilhardisme est dans une purification de l'hyperphysique, et dans une ouverture sur la métaphysique » (p. 244). Ce sont des suggestions, évidemment. L'auteur avoue ne pouvoir faire tout seul un tel travail. Il reconnaît la nécessité d'une vaste collaboration à cette entreprise. Mais ces suggestions ne manqueront pas d'intéresser tous les chercheurs et de susciter leurs réactions.

Des deux appendices qui terminent le volume, l'un, sur *le sens commun base de la science et de la philosophie*, est le remaniement d'un fragment de lettre à M. Claude Cuénot. L'autre expose une *esquisse de la totalité* comme mode d'être sous forme de dix théorèmes.

Le prospectus de l'éditeur présente cet ouvrage en des termes modestes :

> « Que ce « criblage » aboutisse à des résultats encore provisoires, et donc révisables, l'Auteur est le premier à s'en douter : il invite tous les chercheurs à en discuter. »

En réalité il est fort probable que les thèses essentielles soutenues par M. Grenet ne seront pas sérieusement contestées. L'auteur sait de quoi il parle. Il attend ses contradicteurs de pieds ferme : « Tout ce que nous avons dit dans les chapitres précédents, écrit-il p. 224, est peut-être faux : nous l'admettrons quand on nous l'aura prouvé par des *textes*. » Et peut-être plus d'un lecteur, qui ne jure que par une forme moderne de philosophie, ne sera-t-il pas insensible à la vigueur, à la clarté et à la solidité du thomisme, seul capable de résoudre au mieux quantité de problèmes actuels.

* *

D[r] Paul CHAUCHARD. — **Biologie et morale.** — In-16 de 252 p., 8,75 NF. — Tours, Mame, 1959.

Notre collaborateur, M. l'abbé Grenet, a présenté, ci-dessus, le D[r] Chauchard. Celui-ci est un « adepte enthousiaste » de la philosophie thomiste, parce qu'elle est remarquable pour sa « *valeur expérimentale* ». S. Thomas a incorporé dans sa synthèse théologique la philosophie d'Aristote. Or Aristote était un biologiste, et envisageait la morale beaucoup plus en biologiste qu'en platonicien.

Mais la biologie a fait d'immenses progrès depuis Aristote et même depuis Claude-Bernard. Il convenait donc de reprendre l'étude des bases positives de la morale thomiste. D'autant plus qu'aux données déjà connues, Teilhard de Chardin avait ajouté une « *dimension nouvelle* », dit M. Grenet : « la dimension temporelle affectant non plus seulement le développement individuel depuis la forme embryonnaire jusqu'à la forme adulte, mais bien le développement universel depuis l'état élémentaire de la matière primitive jusqu'à l'état final de l'univers totalement unifié » (p. 28-29) .

Tout ceci explique le propos du D[r] Chauchard dans ce petit livre. On lui a reproché ses sympathies marxistes. Il met la chose au point ici-même, p. 184. Il proteste que sa préoccupation — trop exclusive, il l'avoue, dans ses ouvrages précédents était « purement réflexion sur la science objective, et pas plus apologétique marxiste qu'apologétique chrétienne. »

Ici, l'orientation chrétienne est beaucoup plus sensible. L'auteur ne manque pas de signaler d'un mot, à l'occasion, les prolongements spiritualistes et religieux de ses réflexions. Mais il laisse à d'autres le soin de développer ces prolongements. Quant à lui, il entend faire œuvre de savant, et montrer comment une étude scientifique de la psychobiologie ne doit pas s'arrêter à la matérialité des faits, mais conduire sans cesse à une vue synthétique du composé humain, c'est-à-dire à sa vie spirituelle et morale.

Dans une 1re partie, *Biologie et progrès humain*, il dresse le bilan du progrès technique contemporain : progrès à double face, porteur au maximum de vie et de mort. Puis il propose sa méthode, et prétend qu'une attitude strictement scientifique n'interdit nullement une considération des valeurs, mais l'exige au contraire. Enfin il explique le rôle de la biologie en morale, compte tenu des découvertes récentes, et en particulier de l'évolution. Pour lui, « le biologiste donne à l'homme des conseils normatifs, il ne lui impose rien, ne faisant que lui *indiquer* où est son devoir s'il veut être pleinement un homme normal, ne pas se rendre malade et ne pas contribuer à faire une société mauvaise » (p. 87).

La 2e partie est exclusivement réservée au problème de la *pathologie de la liberté*. L'auteur ne fait nul mystère des multiples causes de perturbation qui se présentent au cours du développement de l'individu. Il reconnaît l'énorme proportion des déterminismes de toutes sortes qui interviennent dans la conduite humaine, et il sait gré à la psychanalyse d'avoir, en dépit de ses maladresses, mis à jour quantité de ces déterminismes. Mais il n'en affirme pas moins, à l'encontre de certains biologistes tels que J. Rostand, que ces déterminismes n'empêchent nullement l'exercice de la liberté bien comprise. La conduite humaine n'est pas totalement déterminée. Elle n'est pas non plus indépendante des déterminismes : elle se fonde sur eux.

« Propriété cérébrale, la liberté est soumise aux déterminismes, mais elle n'en est pas moins possibilité de les maîtriser, possibilité de les choisir, possibilité de les imaginer, donc de régler la conduite dans la mesure où les conditions cérébrales lui permettent d'exister. La liberté n'est pas ainsi cet absolu mythique de faire n'importe quoi, cette liberté absurde quand Sartre la confronte avec l'inexistence du devoir. La liberté est bien connaissance de la nécessité, mais pas au sens exact où l'entendent Spinoza et les marxistes. Elle est possibilité de connaître et de choisir dans les déterminismes ceux qui sont utiles et ceux qui sont nuisibles. C'est une fonction biologique d'adaptation qui vient suppléer les harmonies automatiques des réactions instinctives. Ce que l'organisme choisissait automatiquement, l'individu accédant au pilotage de lui-même apprend à le reconnaître. Le devoir apparaît ainsi comme l'adhésion à un déterminisme utile à l'individu et à la société.

Qui voudrait réaliser une liberté absolue non engagée à la manière de Gide, y trouverait obligatoirement la perte de sa liberté, car, en s'abandonnant à ses goûts, à son plaisir ou au hasard, de par la condition humaine, il deviendrait obligatoirement la proie des déterminismes les plus forts, ceux des instincts, des influences hormonales ou des complexes inconscients » (p. 134-135).

La troisième partie porte en titre *L'art d'être homme*, et en sous-titre *Physiologie de la liberté*. Le Dr Ch. propose d'y expliquer comment les données de la biologie permettent de formuler « l'art général d'être homme, les déterminismes auxquels il faut se plier pour s'humaniser » (p. 148). Il étudie d'abord « l'hygiène cérébrale du comportement », c'est-à-dire à quelles conditions le cerveau est équilibré (notamment en évitant les excès, les « péchés capitaux »), puis « l'hygiène sociale » (ici il rencontre les questions de culture, d'ascèse, de rapports entre l'homme et la femme, de standard de vie) ; ensuite il introduit la « dimension temporelle » en indiquant « ce que le biologiste apporte à l'historien ». Ainsi « Lecomte du Noüy nous fixe comme bien ce qui va dans le sens de la personnalisation évolutive collective et comme mal ce qui lui est inverse ; on peut voir là, sinon le fondement universel de la morale, du moins un signe souvent révélateur » (p. 190). Et enfin il énumère ce qu'il faut pour devenir adulte (importance de la première éducation, conditions psychologiques de maîtrise de soi).

Les 24 dernières pages contiennent la postface de M. Lucien Jerphagnon, professeur du Grand Séminaire de Meaux, qui fait part des réflexions que lui a suggérées la lecture du volume : il en souligne la nouveauté, prévient les réactions possibles des divers lecteurs, et approuve la méthode du Dr Chauchard.

A sa suite nous ne pouvons que reconnaître la valeur de ce volume. A vrai dire, nous pensons que l'auteur, quoiqu'il s'en défende (p. 210), n'a pas « toujours parlé en scientifique ». Il nous semble que plus d'une fois il parle en philosophe, et le seul fait qu'il appellerait volontiers sa méthode une « phénoménologie scientifique » (p. 211) suggère bien une parenté avec les préoccupations habituelles à certains philosophes.

Dès le début (p. 10), il nous en avait averti : constatant l' « usage d'affirmer que la science objective n'accédant pas aux valeurs n'a rien à voir avec la morale », il s'insurge contre cette position, assurant que « dans ces conditions, il semble qu'on aboutisse à un relativisme total ». Et plus loin (p. 20), il insiste : « Il est faux que la connaissance scientifique de l'homme ne puisse nous renseigner sur ce qui lui convient : cette opinion trop répandue est une erreur, qu'il deviendra de plus en plus difficile de soutenir. »

Un thomiste, pensons-nous, ne peut qu'applaudir à cette insertion de la morale dans les faits scientifiques, et à ce point de vue l'apport du Dr Chauchard lui paraît fort précieux. Spontanément même, il ne demande qu'à le suivre dans la plupart de ses conclusions, tant elles paraissent s'imposer à tout esprit loyal. Mais sera-ce au *titre de la science*, ou au *titre de la philosophie ?* Là est la question.

Quoi qu'il en soit de ces discussions méthodologiques, le livre du Dr Chauchard n'en est pas moins utile ; sa lecture sera bienfaisante à quantité de nos contemporains tombés dans un scepticisme moral absolu, et elle encouragera les étudiants en philosophie dans l'approfondissement du thomisme.

Archives de Philosophie. — Octobre-décembre 1959. — Paris, Beauchesne.

Le premier article de ce n° dû à P. AUBENQUE, étudie les rapports de la philosophie et de « *l'idéologie* ». Après avoir recouru à l'histoire (en commençant par celle de Socrate) et aux doctrines (une place importante est accordée à Marx), il conclut que la recherche de la vérité ne doit plus être désormais *l'unique* devoir du philosophe, mais que celui-ci doit se référer à la prudence pour prévoir les conséquences pratiques de sa doctrine. « La philosophie ne peut plus se passer aujourd'hui d'une déontologie » (p. 519).

En quelques pages E. WOLFF revient sur la théorie de la mémoire chez Bergson ; J. de MARNEFFE continue de présenter longuement la preuve de l'absolu chez Bradley, et X. TILLIETTE, se basant sur un gros volume de Theodor Hæring, montre en Novalis, le philosophe.

Arrêtons-nous particulièrement sur l'étude magistrale de E. BRAUN sur *le problème de l'être chez saint Thomas*. C'est une suite, nos lecteur s'en souviennent, et ce n'est pas encore la fin. Cet ensemble sera sûrement accueilli avec un très vif intérêt par les thomistes.

L'auteur synthétise d'abord tous les passages où saint Thomas parle de l'être : plus d'une centaine qu'il cite en notes (que le correcteur a oublié de revoir), et qu'il groupe sous les cinq chefs suivants : 1° ceux qui traitent du caractère intime et profond de l'être ; 2° ceux qui envisagent son caractère formel et ultime ; 3° ceux qui en précisent la nature d'acte ou le rapport intime avec la forme ; 4° ceux qui font ressortir sa perfection, ou même son imperfection ; 5° enfin ceux qui établissent ses rapports avec la bonté des choses.

Il rappelle ensuite brièvement les diverses interprétations générales qui furent données de ces textes, et il aboutit à la question centrale qui fait l'objet de ses recherches : « peut-on parler d'existentialisme thomiste ? »

Pour répondre, il aborde un premier problème controversé et fort important : quelle est la nature de la saisie de l'être ? — Il écarte d'abord trois fins de non-recevoir. Puis il retient, d'une trentaine d'études parues sur ce sujet depuis quinze ans, les essais plus ou moins complets de M. Gilson, du P. Crapiec, O. P. et de M. Maritain.

C'est à Maritain, qui propose une théorie de l'intuition à éléments multiples et convergents, que l'auteur se référera principalement. Mais il annonce qu'il complètera sa théorie « par le moyen de la notion thomiste de mensuration » (p. 565).

M. TRÉMEAU, O. P.

La philosophie et ses problèmes. Recueil d'études de doctrine et d'histoire offert à Mgr R. JOLIVET — XV + 480 p. (16 × 25). — Lyon et Paris, Vitte, 1960.

Mgr Jolivet a commencé, à 24 ans, son enseignement de la philosophie aux Facultés Catholiques de Lyon. En 1929, âgé de 27 ans, il devenait professeur ordinaire, ayant pris entre temps ses grades de docteur en philosophie, puis de docteur ès-lettres (avec une thèse sur *La Notion de substance* et une thèse complémentaire sur *Le Problème du mal d'après saint Augustin*). Depuis 1933 il est doyen de la Faculté Catholique de Philosophie de Lyon, membre ou président de différentes sociétés ou académies, françaises et internationales, de philosophie. La liste de ses ouvrages compte actuellement 29 numéros ; celle de ces principaux articles de revues, 59 ; celle de ses communications aux Congrès, 22. — Son *Cours de philosophie* (1 vol.) et son *Traité de philosophie* (4 vol.) sont traduits en espagnol, portugais, hollandais, italien, et sont devenus classiques. On comprend que ses collègues de diverses nations aient tenu à lui offrir, aux environs de la 25ᵉ année de son décanat, un volume d'hommages, sous la forme de travaux philosophiques originaux.

Ces travaux sont pour la plupart écrits en français, sauf 4 en italien, 2 en allemand, 1 en anglais. Ils traitent de tous les problèmes fondamentaux de la métaphysique, de la psychologie, de la critique de la connaissance, de l'action, de l'organisation politique du monde, de l'interprétation des grands philosophes ou des importants courants de pensée, etc. Ils présentent ces problèmes tels qu'ils sont posés aujourd'hui et apprécient avec compétence les réponses qui y sont faites. Le premier de ces travaux retrace « l'itinéraire philosophique de Mgr Jolivet ou la fidélité créatrice » (p. 9-19). Ces deux derniers mots synthétisent à merveille la pensée de Mgr J. qui est faite de fidélité tenace à la philosophie classique, en premier lieu au thomisme, et de sympathie largement ouverte à la connaissance et à la critique des vues le plus récemment émises.

Parmi les auteurs qui ont collaboré à l'élaboration de ce volume, il convient de citer : J. Guitton, le P. Chemin, J. Chevalier, J. Lacroix, Gabriel Marcel, le P. J. de Finance, V. Jankelevitch, M. Nédoncelle, etc.

Les professeurs et les amateurs de haute philosophie, liront avec intérêt et grand profit ce recueil qui leur permettra de rajeunir, de critiquer ou de fortifier leurs positions anciennes, en les confrontant avec la formulation actuelle des éternels problèmes de la plus haute des connaissances purement humaines.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

IRREGULARITE D'UN FILS DE PAIENS

Q. — Dans un pays d'Extrême-Orient, parmi des semi-primitifs, où la polygamie (polygynie simultanée) existe de droit et de fait, un jeune homme né de païens, instruit et baptisé par la suite, désire devenir prêtre. Il a toutes les qualités requises. Seulement il est né de parents païens, ce dont l'évêque dispense assez communément ; et surtout il est né de la seconde femme

de son père, du vivant de la première ; ce qui, can. 1363, semble devoir l'écarter du sacerdoce.

Mais je demande : cette loi ecclésiastique atteint-elle ce fils de païens ? En pays chrétiens, cette loi est sans doute excellente. Et là-même on en peut dispenser, et pour le sacerdoce et pour l'épiscopat (can. 232, § 1). Ici la coutume universellement acceptée, et de temps immémorial, permet à tout homme de prendre (ou mieux : d'acheter) plusieurs femmes, qui toutes ont le même rang, les mêmes droits... Les parents de notre jeune homme ont simplement suivi la coutume locale ; ils n'en connaissaient pas d'autre ; aucune faute formelle dans leur union ; et la réputation de leurs fils, comme la leur, est excellente ?...

R. — Dans son ouvrage *De sacra ordinatione*, n. 157, Gasparri donne de l'irrégularité la définition suivante : « Irregularitas est *impedimentum perpetuo prohibens* collationem susceptionemque cujuscumque gradus clericalis, et consequenter ordinum exercitium, jure canonico constitutum, ex aliquo defectu vel delicto, propter reverentiam divini ministerii. »

Donc : une circonstance, affectant la personne, opposée par le droit à ce que celle-ci reçoive ou exerce les ordres, et ne pouvant disparaître que par dispense. Alors que l'irrégularité est de sa nature perpétuelle et ne peut disparaître que par une dispense, le simple empêchement est un obstacle temporaire et peut tomber de lui-même.

Le canon 987 énumère, au nombre de ceux qui sont ainsi *simpliciter impediti* : « Filii acatholicorum, quamdiu parentes in suo errore permanent. »

Le mot *acatholique* peut s'entendre dans deux acceptions : soit, d'une façon générale, tous ceux qui ne sont pas catholiques, infidèles y compris ; soit les chrétiens non catholiques : hérétiques, schismatiques, apostats : en un mot, ceux qui sont nommés au canon 985, 1°

On pourrait dire que cette disposition restreint l'exercice d'un droit, et donc doit être d'interprétation stricte : on prendrait donc la seconde de ces acceptions. De plus, il s'agit là d'une disposition prise de l'ancien droit (dans lequel, il est vrai, c'était une irrégularité et non un simple empêchement). Or, une réponse particulière de la S. C. du Concile du 12 mai 1759 (*Fontes*, n. 3685), optait également pour cette seconde acception : les fils d'infidèles n'étaient donc pas visés. Dans la discipline actuelle, la question est controversée. Noldin est partisan de l'interprétation large (*De sacramentis* n. 498) ; Cappello (n. 599) et Vermeersch-Creusen (*Epitome*, 5e édition, n. 259), sont de l'avis contraire. De fait, d'après le canon 6, rien n'oblige à abandonner le droit et l'interprétation anciennes. Il semble donc que le sujet en question n'a pas besoin de dispense.

Il en va autrement de l'irrégularité pour naissance illégitime. Il s'agit ici d'une irrégularité, aux termes du canon 984, § 1° : « Sont irréguliers par défaut : les illégitimes, que l'illégitimité soit publique ou occulte, à moins qu'ils n'aient été légitimés ou n'aient fait des vœux solennels » [1].

[1] On notera que, si le canon 1363 retient la légitimité comme condition d'admission au séminaire, c'est le canon 331, § 1, 1°, et non le canon 232, § 2, 1°, qui formule la même exigence pour l'épiscopat ; le canon 232, § 2, 1° la demande pour le cardinalat.

On notera qu'on est dans les irrégularités *ex defectu* : il ne s'agit nullement d'une punition ou d'une sanction, pas plus que les épileptiques visés au n° 3 du même canon, ceux qui ont contracté successivement deux ou plusieurs mariages valides dont il est question au n° 4, ou ceux qui, en raison d'un défaut corporel, ne peuvent assurer avec sécurité par suite de débilité, ou avec décence par suite de difformité, exercer le ministère des autels (n° 2). On notera même, à propos de la présente disposition, que l'on discutait avant le Code le cas des enfants trouvés ; désormais, ils pourront être ordonnés, mais on demande généralement la dispense *ad cautelam*. Il n'y a là rien d'infamant, pas plus que l'on ne prétend condamner les parents païens de l'actuel candidat au sacerdoce, qui ont suivi la coutume, universellement acceptée dans le pays, qui permet à tout homme de prendre (ou mieux, d'acheter) plusieurs femmes. Il reste que l'Eglise voit dans la Révélation une lumière qui éclaire la signification de l'union de l'homme et de la femme, union qui doit être monogame d'après le droit naturel, quoiqu'il en soit de la compréhension de ce droit à laquelle est parvenue la population dont il s'agit ; et elle estime convenable de porter une irrégularité, dont elle se réserve d'ailleurs de dispenser lorsque le cas sera vraiment digne d'attention.

Or il semble bien que l'on se trouve en face de ce *defectus natalium* dont parle le canon 984, 1°. Ou bien, en effet, aucun des mariages du père de notre candidat n'est valide, pour intention contre l'unité du mariage. Ou bien la première union est valide, et la seconde ne l'est pas ; de toute façon, l'enfant est considéré par le droit de l'Eglise comme illégitime. Si au contraire on estime valide la seconde union, d'où est issu le candidat au sacerdoce, il faudrait donner les raisons pour lesquelles *in concreto* on en juge ainsi.

M. Huftier.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

1. Albert MICHEL. — **Ave Maria.** Foi et piété mariales. — 174 p. (12 × 18). — Paris, Letouzey, 1960.
2. P. GENTILE DA CHIOGGIA, Cap. — **Ave Maria.** Elevationi. — 128 p. (12 × 19), 450 lire. — Rovigo, Istituto Padano, 1960.

3-4. Fr. CHARMOT, S. J. — **Compatissons avec N.-D.** : Douze Heures Saintes. — 122 p. (13×21). Paray-le-Monial, Monastère de la Visitation, 1958. — **La Sainte Vierge et la mystique des vœux.** — 142 p. (13 × 20), 7,90 NF. Paris, Lethielleux, 1960.

5 L. BERTSCHE, Cistercien. — **Epouse du Christ. T. III. Le livre du Rosaire de la Religieuse.** — 155 p. (13,5 × 18,5), 5,40 NF. — Mulhouse, Salvator, 1960.

6. A. VERMEERSCH, S. J. — **Méditations sur la Sainte Vierge.** — 2 vol. (15 × 22), 240 fr. belges.

— **Bruges, Beyaert ; Paris, 24, rue Jean-Ferrandi, VI^e, 1959.**

1. — Notre collaborateur si estimé a voulu marquer le 60^e anniversaire de son Ordination sacerdotale en offrant à ses confrères ce volume de doctrine et de piété écrit en l'honneur de Marie. Il ne l'a pas conçu comme un traité, mais comme un rappel de la vie de N.-D. ici-bas et de son rôle maternel à l'égard de tous les hommes, spécialement des chrétiens maintenant qu'elle règne au ciel.

Les sources utilisées ont été la Bible et surtout l'Evangile, les auteurs dont le témoignage constitue la Tradition, la liturgie qui célèbre Marie, et même les chefs-d'œuvre de la sculpture et de la peinture où s'exprime l'amour des fidèles à son égard.

L'ouvrage se divise en quatre parties : 1° Marie et Jésus-Enfant ; 2° Marie et Jésus-Rédempteur ; 3° Marie associée à la gloire du Sauveur. Ces trois premières parties suivent l'ordre chronologique de la vie de la Vierge et correspondent assez aux Mystères en joyeux, douloureux et glorieux. 4° La dernière partie est intitulée « Dévotion mariale » ; on y présente les plus célèbres sanctuaires de N.-D., ses grandes apparitions aux XIX^e et XX^e siècles et la vraie nature d'une piété authentique à l'égard de Marie et de son Cœur Immaculé. Un précieux Index alphabétique, une Table des matières, des notes semées au bas des pages éclairent la doctrine, qualifient le degré de certitude de certains faits, revendiquent les droits de la piété tout en marquant les limites qu'elle ne doit pas dépasser.

Les prêtres aimeront ce livre rempli de science et d'amour. Les fidèles éprouveront à le lire ce « *gaudium de veritate* » dont parle saint Augustin, qui met l'esprit et le cœur à l'aise devant les grands mystères de notre foi mieux connus et sources de vie surnaturelle. Ils y trouveront aussi de nombreuses illustrations empruntées à des maîtres, qui confèrent à cet ouvrage le charme de la beauté artistique, hommage à celle que la Liturgie salue : *Tota pulchra es...*

2. — Le R. P. Gentile de Chioggia, sous le titre *Ave Maria,* donne une série de 11 Elévations sur chacune des paroles de cette prière. Nées de la prédication, ces pages pourront servir à des instructions sur Marie elles fourniront matière à de bonnes oraisons, à condition de les savourer lentement, en acceptant docilement les leçons de vie mariale qu'elles donnent, avec clarté et profondeur, dans un style qui ne manque pas d'élégance, ni de vie, ni de piété.

3. — Le R. P. Charmot publie *Douze Heures Saintes,* sous le titre général : « Compatissons avec Notre-Dame ». Les quatre premières rappellent sur quel fondement doctrinal prend appui la pratique de passer par Marie quand nous voulons méditer sur les souffrances du Sauveur dans sa Passion. Car 1° Marie est médiatrice ; 2° la puissance de son amour, symbolisé par son Cœur, la rend apte à ce rôle ; 3° Elle a pu ainsi coopérer à la Passion, 4° par son offrande maternelle, et devenir « notre vie et notre espérance ».

Les huit dernières méditations suivent les événements qui montrent Marie dans *l'exercice* de sa Compassion avec son Fils ; 5° avant même la Passion ; 6° à la Flagellation ; 7° au Couronnement d'épines ; 8° au Chemin de Croix ; 9° au dépouillement de Jésus ; 10° au Crucifiement ; 11° à la descente de Croix ; 12° depuis le Vendredi soir jusqu'à la Résurrection. Chaque détail donne lieu à de pieuses considérations, avec cette justesse de doctrine, cette profondeur de sentiment religieux, cette limpidité de style qui ont fait de l'auteur l'un des plus appréciés des spirituels contemporains [1].

4. — Du même auteur on appréciera aussi l'explication des vœux de religion compris à la clarté des exemples et des paroles de Marie. Nous avons ici, semble-t-il, la publication d'une ou de plusieurs retraites prêchées.

Ici encore l'auteur établit d'abord les principes généraux avant de parler des vœux : la Sainte Vierge et la vie religieuse (préface, p. 9-13) ; la perfection du culte rendu à Dieu par Marie et par les vœux (ch. I, p. 14-34) ; la perfection de la charité (ch. II, p 35-49) ; le don de soi (III, p. 50-64) ; Marie et les vœux de pauvreté (IV, p. 66-79) ; de chasteté (V et VI, p. 81- 112) ; d'obéissance (VII, p. 114-137). La conclusion (p. 138-139) résume tout cet ensemble en utilisant un passage du livre classique du P. Terrien, S. J. « Marie, Mère des hommes ».

Les aumôniers et les prédicateurs de retraite auront dans ces pages des trésors faciles à exploiter.

5. — Sous le titre « *Epouse du Christ* », le R. P. Bertsche a déjà publié deux volumes pour la formation à la piété des religieuses actives, en attirant, dans des exposés de doctrine et par des questions pleines de finesse et d'expérience, leur attention sur leurs défauts habituels et sur l'importance de progresser dans l'amour et le service de Dieu (*Ami,* couverture, 1958, p. 286, et 1959, p. 306). Dans ce tome III, il enseigne un ensemble de méthodes pour prier avec fruit le chapelet, grâce à de brefs exposés et à des maximes qui les résument. Il y a là une très grande variété d'aperçus doctrinaux et d'appels à l'examen sur soi-même. L'ensemble peut, de prime abord, paraître touffu ; mais le livre est fait pour être pratiqué, non pour être lu rapidement. A qui s'attachera à le bien utiliser à petites doses, on peut promettre à coup sûr de sérieux progrès dans la vie spirituelle.

6. — Les « *Méditations sur la Sainte Vierge* », parues au début de ce siècle ont connu un très vif succès. En 1953 elles furent rééditées sans changement important (voir *Ami,* 1953, p. 176), sinon celui du format. Chaque méditation ou du moins chaque groupe correspondant à des fêtes de la Vierge, y étaient précédés d'une brève, mais compétente introduction historique. Ce fut une des raisons du succès de l'ouvrage ; les points de méditation, très substantiels et très pieux, firent davantage encore pour conquérir les suffrages.

Une mise au point de ces notices historiques, et des compléments pour les fêtes de la Sainte Vierge récemment admises dans la Liturgie, s'imposait. Le R. P. MESTIAEN, S. J., s'est acquitté de ce travail. Il a de plus, groupé dans le t. I la vie de Marie et ses privilèges, dans le t. II les fêtes mariales et les principales apparitions récentes, de la Médaille miraculeuse à Bauraing et Banneux.

Souhaitons que le succès, bien mérité, de cette édition rajeunie permette à l'éditeur d'en publier une nouvelle en format portatif, qui en assurerait le bienfait à un plus grand nombre d'âmes.

Clément DILLENSCHNEIDER, C. SS. R. — Le Christ, l'unique Prêtre et nous ses Prêtres. — (23 × 15), 330 p., 15,75 NF. — Paris, Edit. Alsatia, 1960.

Le P. Dillenschneider est bien connu par ses travaux de théologie mariale. Dans ce domaine, on admirait son

[1] Signalons à ce propos la revue trimestrielle « *Paray-le-Monial* » qui contient des renseignements sur les manifestations de dévotion dont s'honore Paray et surtout des études doctrinales de valeur. — In-8 de 24 p. Abonnement : France, 3 NF. Etranger, 4 NF. — Administration Visitation de Paray-le-Monial, (S.-et-L.).

Rappelons aussi que tous les renseignements historiques doctrinaux et pratiques « *Pour bien faire l'Heure Sainte* » se trouvent dans une brochure qui a pour sous-titre : « Nouveau Manuel de l'Archiconfrérie de l'Heure Sainte » (48 p. 11,5 × 15 : même adresse).

information sérieuse, ses jugements sereins dans les questions encore débattues, ses prises de position personnelles spécialement au sujet de la médiation mariale, ses vues d'ensemble qui apparaissent surtout dans son ouvrage sur « *Marie dans l'Economie rénovée* ». On aurait pu croire que le professeur d'Echternach s'en tiendrait à publier des ouvrages sur la Sainte Vierge... Il aborde maintenant un autre domaine, avec les mêmes qualités d'information patiente, de piété lucide et profonde, si appréciées dans les livres antérieurs. C'est la même impression de solidité, d'assurance dans la foi que nous apporte ce livre consacré au sacerdoce.

Le sujet, indiqué par le titre, est traité avec une certaine ampleur. Avant de dégager les traits majeurs de la vie sacerdotale dans le monde contemporain — ce qui doit être l'objet d'un 2e volume — l'A. présente ici les fondements dogmatiques de notre spiritualité sacerdotale. L'exposé se divise en deux grandes parties. La 1re : « Notre sacerdoce dans le Christ-Jésus » comprend six chapitres : 1° Le sacerdoce préchrétien ; 2° Le sacerdoce du Christ d'après le donné révélé ; 3° La nature du sacerdoce de Jésus-Christ ; 4° Le sacerdoce de la communauté ecclésiale ; 5° Le sacerdoce hiérarchique dans l'Eglise ; 6° Les composantes de notre sacerdoce hiérarchique. — La seconde partie : « Notre ministère sacerdotal dans le Christ Jésus » se développe dans les trois derniers chapitres ; 7° Le prêtre ministre de la parole de Dieu ; 8° Le prêtre ministre des sacrements du Christ ; 9° Le prêtre ministre de la louange divine dans la communauté ecclésiale.

Cette simple énumération montre la richesse de cette étude très large. Celle-ci n'est cependant pas absolument complète, ce qui est inévitable sur un tel sujet. Nous ne trouvons rien, par exemple, sur le diaconat, et les relations entre les différents degrés de la hiérarchie sont assez effacées. Le t. II apportera probablement quelques compléments dans cette ligne, puisque les besoins de l'évangélisation donnent à ce sujet une nouvelle actualité. Par contre ce qui concerne la prédication est assez développé : on se croirait un peu à l'école de saint Grégoire qui, dans son *Pastoral*, en a laissé un véritable petit traité. L'A. pense, avec le P. Lécuyer, que le prêtre devient ministre de la Parole par son ordination sacerdotale, bien qu'il n'exerce ce pouvoir que sous la dépendance de l'évêque (p. 152-153). Il affirme, de même, la sacramentalité de l'épiscopat ; il semble avoir trouvé aussi d'heureuses formules pour exprimer théologiquement la valeur de la messe d'un prêtre excommunié (p. 114).

A propos du sacrifice de la messe, une théorie nous est offerte qui ne manque pas d'intérêt : on y reconnaît l'influence de Dom Casel : — « Dans le sacrifice eucharistique ce n'est pas seulement l'état victimal du corps du Christ ressuscité qui est présent, c'est l'acte même de sa mort, en tant que don de soi au Père, éternisé dans son cœur glorieux qui est présent à notre temps et est efficacement commémoré sous les signes du sacrement... [L'acte de soumission proprement rédempteur] subsiste à jamais dans le cœur du Christ glorieux ; il y est éternisé, inséparable de son humanité glorifiée. Et parce qu'il y est éternisé, il peut être rendu formellement présent partout où se réalise la présence formelle de cette humanité glorifiée » (p. 245-246).

Dans cette perspective, cependant, on peut se demander pourquoi réserver au sacrifice de la messe la nouvelle présence de cet acte rédempteur, puisque le cœur du Christ est toujours réellement présent tant que durent les espèces consacrées. Pour rendre raison du caractère sacrificiel de la messe où s'exerce l'œuvre de notre rédemption, on devra donc compléter les aperçus qui nous sont donnés ici ; l'étude du P. de Broglie « *Pour mieux comprendre le double sacrifice du Christ* » (Institut catholique de Paris) rendra bien service sur ce point.

Ces quelques remarques soulignent l'intérêt du livre. Il est rare de trouver un tel ensemble de doctrine et de points de vue spirituels sur le sacerdoce. En dédiant ce livre à ses confrères, prêtres du Seigneur qui furent ses élèves, l'A. nous montre à quels lecteurs il s'adresse d'abord. Ces pages renouvelleront en eux l'émerveillement pour les dons de Dieu qu'ils ont reçus. Suivant les mots mêmes de l'auteur : « C'est avec une âme nouvelle, une ferveur nouvelle, un enthousiasme nouveau que nous devrions, chaque matin, nous donner rendez-vous aux saints mystères pour renouveler par eux la jeunesse de l'Eglise » (p. 257).

SŒUR MARIE-YVONNE, O.S.B. — **Interviews pour le Seigneur.** — 112 p. (14 × 19), 4,50 NF. — Paris, Edit. de la Colombe, 1960.

Le mot d'*interviews* a de quoi surprendre. L'auteur l'entend comme ceci : ceux qui ne croient pas, ceux qui désirent croire, ceux qui souffrent, posent souvent des questions à la Providence divine. Sr M.-Y. entend ces questions ; elle se substitue au Seigneur et répond à sa place. Elle peut assumer ce rôle, car ces questions elle se les a posées à elle-même pour la plupart. Elle y donne les réponses que la Révélation et l'Eglise y font, mais qu'elle a d'abord connues et comprises dans deux expériences personnelles principales : l'une qu'elle a reçue « dans un jardin d'automne » en 1944 sur la *paternité divine* à l'égard des âmes, l'autre sur le sens d'*offrande totale* que doit prendre la réponse humaine, lumière reçue en 1954. Sur d'autres points elle plaide pour Dieu, ou plutôt elle en révèle la grandeur et les desseins : l'Eglise, la vie contemplative, le sacerdoce, la papauté, les bienfaits de la pauvreté, etc. En passant, elle relève certaines méconnaissances qui peuvent conduire à des idées fausses les lecteurs d'un livre et les spectateurs d'un film, qui ont le même titre « *Au risque de se perdre* ». Elle revient encore sur les dispositions dans lesquelles se trouvait Herriot à l'égard du problème religieux et sur les confidences qu'elle reçut de lui bien avant sa conversion finale, complète et lucide. De tels « interviews » constituent donc moins un plaidoyer qu'un *témoignage* adressé aux âmes pour les inviter à « se tourner vers Dieu » ; elles entendront elles aussi ce mot décisif : « Je suis ton Père, le Père de toutes les créatures humaines, le Père très tendre. »

Avant d'être Sœur Marie-Yvonne, l'auteur était Yvonne Hautin, de la Comédie Française. Le présent livre complète et monnaye pour les incroyants les confidences faites dans les ouvrages précédents[1]. De celui-ci S Em. le Cardinal Gerlier écrit dans la préface : « A ceux dont la foi chancelle ou hésite, il apportera, en une forme très adaptée à leur état d'âme et très respectueuse de leur trouble, une clarté qu'ils seront heureux d'avoir reçue. »

---

1. J. SUBTIL, S. J. — **Instrument dans la main de Dieu.** — In-12 de 124 p., 4,50 NF. — Toulouse, Apostolat de la Prière, 1960.
2. R. P. VALENTIN-BRETON, O.F.M. — **Aux âmes consacrées : lettres de direction.** — In-12 de 236 p., 8 NF. — Mulhouse, Salvator, 1960.

1. — Ce volume fait suite à celui sur « la vocation et les vœux » (cf. *Ami*, 1960, p. 463). Il s'adresse aussi aux religieux et religieuses, et est construit sur le

[1] Sur ces confidences personnelles et spécialement sur son témoignage relatif à Herriot, il sera utile de relire *Ami* 1956, p. 271 ; 1957, p. 430-432 et 1959, p. 239.

— Bruges, Beyaert ; Paris, 24, rue Jean-Ferrandi, VI^e, 1959.

1. — Notre collaborateur si estimé a voulu marquer le 60^e anniversaire de son Ordination sacerdotale en offrant à ses confrères ce volume de doctrine et de piété écrit en l'honneur de Marie. Il ne l'a pas conçu comme un traité, mais comme un rappel de la vie de N.-D. ici-bas et de son rôle maternel à l'égard de tous les hommes, spécialement des chrétiens maintenant qu'elle règne au ciel.

Les sources utilisées ont été la Bible et surtout l'Evangile, les auteurs dont le témoignage constitue la Tradition, la liturgie qui célèbre Marie, et même les chefs-d'œuvre de la sculpture et de la peinture où s'exprime l'amour des fidèles à son égard.

L'ouvrage se divise en quatre parties : 1° Marie et Jésus-Enfant ; 2° Marie et Jésus-Rédempteur ; 3° Marie associée à la gloire du Sauveur. Ces trois premières parties suivent l'ordre chronologique de la vie de la Vierge et correspondent assez aux Mystères en joyeux, douloureux et glorieux. 4° La dernière partie est intitulée « Dévotion mariale » ; on y présente les plus célèbres sanctuaires de N.-D., ses grandes apparitions aux XIX^e et XX^e siècles et la vraie nature d'une piété authentique à l'égard de Marie et de son Cœur Immaculé. Un précieux Index alphabétique, une Table des matières, des notes semées au bas des pages éclairent la doctrine, qualifient le degré de certitude de certains faits, revendiquent les droits de la piété tout en marquant les limites qu'elle ne doit pas dépasser.

Les prêtres aimeront ce livre rempli de science et d'amour. Les fidèles éprouveront à le lire ce « *gaudium de veritate* » dont parle saint Augustin, qui met l'esprit et le cœur à l'aise devant les grands mystères de notre foi mieux connus et sources de vie surnaturelle. Ils y trouveront aussi de nombreuses illustrations empruntées à des maîtres, qui confèrent à cet ouvrage le charme de la beauté artistique, hommage à celle que la Liturgie salue : *Tota pulchra es...*

2. — Le R. P. Gentile de Chioggia, sous le titre *Ave Maria*, donne une série de 11 Elévations sur chacune des paroles de cette prière. Nées de la prédication, ces pages pourront servir à des instructions sur Marie elles fourniront matière à de bonnes oraisons, à condition de les savourer lentement, en acceptant docilement les leçons de vie mariale qu'elles donnent, avec clarté et profondeur, dans un style qui ne manque pas d'élégance, ni de vie, ni de piété.

3. — Le R. P. Charmot publie *Douze Heures Saintes*, sous le titre général : « Compatissons avec Notre-Dame ». Les quatre premières rappellent sur quel fondement doctrinal prend appui la pratique de passer par Marie quand nous voulons méditer sur les souffrances du Sauveur dans sa Passion. Car 1° Marie est médiatrice ; 2° la puissance de son amour, symbolisé par son Cœur, la rend apte à ce rôle ; 3° Elle a pu ainsi coopérer à la Passion, 4° par son offrande maternelle, et devenir « notre vie et notre espérance ».

Les huit dernières méditations suivent les événements qui montrent Marie dans *l'exercice* de sa Compassion avec son Fils ; 5° avant même la Passion ; 6° à la Flagellation ; 7° au Couronnement d'épines ; 8° au Chemin de Croix ; 9° au dépouillement de Jésus ; 10° au Crucifiement ; 11° à la descente de Croix ; 12° depuis le Vendredi soir jusqu'à la Résurrection. Chaque détail donne lieu à de pieuses considérations, avec cette justesse de doctrine, cette profondeur de sentiment religieux, cette limpidité de style qui ont fait de l'auteur l'un des plus appréciés des spirituels contemporains [1].

4. — Du même auteur on appréciera aussi l'explication des vœux de religion compris à la clarté des exemples et des paroles de Marie. Nous avons ici, semble-t-il, la publication d'une ou de plusieurs retraites prêchées.

Ici encore l'auteur établit d'abord les principes généraux avant de parler des vœux : la Sainte Vierge et la vie religieuse (préface, p. 9-13) ; la perfection du culte rendu à Dieu par Marie et par les vœux (ch. I, p. 14-34) ; la perfection de la charité (ch. II, p 35-49) ; le don de soi (III, p. 50-64) ; Marie et les vœux de pauvreté (IV, p. 66-79) ; de chasteté (V et VI, p. 81- 112) ; d'obéissance (VII, p. 114-137). La conclusion (p. 138-139) résume tout cet ensemble en utilisant un passage du livre classique du P. Terrien, S. J. « Marie, Mère des hommes ».

Les aumôniers et les prédicateurs de retraite auront dans ces pages des trésors faciles à exploiter.

5. — Sous le titre « *Epouse du Christ* », le R. P. Bertsche a déjà publié deux volumes pour la formation à la piété des religieuses actives, en attirant, dans des exposés de doctrine et par des questions pleines de finesse et d'expérience, leur attention sur leurs défauts habituels et sur l'importance de progresser dans l'amour et le service de Dieu (*Ami*, couverture, 1958, p. 286, et 1959, p. 306). Dans ce tome III, il enseigne un ensemble de méthodes pour prier avec fruit le chapelet, grâce à de brefs exposés et à des maximes qui les résument. Il y a là une très grande variété d'aperçus doctrinaux et d'appels à l'examen sur soi-même. L'ensemble peut, de prime abord, paraître touffu ; mais le livre est fait pour être pratiqué, non pour être lu rapidement. A qui s'attachera à le bien utiliser à petites doses, on peut promettre à coup sûr de sérieux progrès dans la vie spirituelle.

6. — Les « *Méditations sur la Sainte Vierge* », parues au début de ce siècle ont connu un très vif succès. En 1953 elles furent rééditées sans changement important (voir *Ami*, 1953, p. 176), sinon celui du format. Chaque méditation ou du moins chaque groupe correspondant à des fêtes de la Vierge, y étaient précédés d'une brève, mais compétente introduction historique. Ce fut une des raisons du succès de l'ouvrage ; les points de méditation, très substantiels et très pieux, firent davantage encore pour conquérir les suffrages.

Une mise au point de ces notices historiques, et des compléments pour les fêtes de la Sainte Vierge récemment admises dans la Liturgie, s'imposait. Le R. P. MESTIAEN, S. J., s'est acquitté de ce travail. Il a de plus, groupé dans le t. I la vie de Marie et ses privilèges, dans le t. II les fêtes mariales et les principales apparitions récentes, de la Médaille miraculeuse à Bauraing et Banneux.

Souhaitons que le succès, bien mérité, de cette édition rajeunie permette à l'éditeur d'en publier une nouvelle en format portatif, qui en assurerait le bienfait à un plus grand nombre d'âmes.

Clément DILLENSCHNEIDER, C. SS. R. — **Le Christ, l'unique Prêtre et nous ses Prêtres.** — **(23 × 15), 330 p., 15,75 NF. — Paris, Edit. Alsatia, 1960.**

Le P. Dillenschneider est bien connu par ses travaux de théologie mariale. Dans ce domaine, on admirait son

[1] Signalons à ce propos la revue trimestrielle « *Paray-le-Monial* » qui contient des renseignements sur les manifestations de dévotion dont s'honore Paray et surtout des études doctrinales de valeur. — In-8 de 24 p. Abonnement : France, 3 NF. Etranger, 4 NF. — Administration Visitation de Paray-le-Monial, (S.-et-L.).

Rappelons aussi que tous les renseignements historiques doctrinaux et pratiques « *Pour bien faire l'Heure Sainte* » se trouvent dans une brochure qui a pour sous-titre : « Nouveau Manuel de l'Archiconfrérie de l'Heure Sainte » (48 p. 11,5 × 15 : même adresse).

information sérieuse, ses jugements sereins dans les questions encore débattues, ses prises de position personnelles spécialement au sujet de la médiation mariale, ses vues d'ensemble qui apparaissent surtout dans son ouvrage sur « *Marie dans l'Economie rénovée* ». On aurait pu croire que le professeur d'Echternach s'en tiendrait à publier des ouvrages sur la Sainte Vierge... Il aborde maintenant un autre domaine, avec les mêmes qualités d'information patiente, de piété lucide et profonde, si appréciées dans les livres antérieurs. C'est la même impression de solidité, d'assurance dans la foi que nous apporte ce livre consacré au sacerdoce.

Le sujet, indiqué par le titre, est traité avec une certaine ampleur. Avant de dégager les traits majeurs de la vie sacerdotale dans le monde contemporain — ce qui doit être l'objet d'un 2e volume — l'A. présente ici les fondements dogmatiques de notre spiritualité sacerdotale. L'exposé se divise en deux grandes parties. La 1re : « Notre sacerdoce dans le Christ-Jésus » comprend six chapitres : 1° Le sacerdoce préchrétien ; 2° Le sacerdoce du Christ d'après le donné révélé ; 3° La nature du sacerdoce de Jésus-Christ ; 4° Le sacerdoce de la communauté ecclésiale ; 5° Le sacerdoce hiérarchique dans l'Eglise ; 6° Les composantes de notre sacerdoce hiérarchique. — La seconde partie : « Notre ministère sacerdotal dans le Christ Jésus » se développe dans les trois derniers chapitres ; 7° Le prêtre ministre de la parole de Dieu ; 8° Le prêtre ministre des sacrements du Christ ; 9° Le prêtre ministre de la louange divine dans la communauté ecclésiale.

Cette simple énumération montre la richesse de cette étude très large. Celle-ci n'est cependant pas absolument complète, ce qui est inévitable sur un tel sujet. Nous ne trouvons rien, par exemple, sur le diaconat, et les relations entre les différents degrés de la hiérarchie sont assez effacées. Le t. II apportera probablement quelques compléments dans cette ligne, puisque les besoins de l'évangélisation donnent à ce sujet une nouvelle actualité. Par contre ce qui concerne la prédication est assez développé : on se croirait un peu à l'école de saint Grégoire qui, dans son *Pastoral*, en a laissé un véritable petit traité. L'A. pense, avec le P. Lécuyer, que le prêtre devient ministre de la Parole par son ordination sacerdotale, bien qu'il n'exerce ce pouvoir que sous la dépendance de l'évêque (p. 152-153). Il affirme, de même, la sacramentalité de l'épiscopat ; il semble avoir trouvé aussi d'heureuses formules pour exprimer théologiquement la valeur de la messe d'un prêtre excommunié (p. 114).

A propos du sacrifice de la messe, une théorie nous est offerte qui ne manque pas d'intérêt : on y reconnaît l'influence de Dom Casel : — « Dans le sacrifice eucharistique ce n'est pas seulement l'état victimal du corps du Christ ressuscité qui est présent, c'est l'acte même de sa mort, en tant que don de soi au Père, éternisé dans son cœur glorieux qui est présent à notre temps et est efficacement commémoré sous les signes du sacrement... [L'acte de soumission proprement rédempteur] subsiste à jamais dans le cœur du Christ glorieux ; il y est éternisé, inséparable de son humanité glorifiée. Et parce qu'il y est éternisé, il peut être rendu formellement présent partout où se réalise la présence formelle de cette humanité glorifiée » (p. 245-246).

Dans cette perspective, cependant, on peut se demander pourquoi réserver au sacrifice de la messe la nouvelle présence de cet acte rédempteur, puisque le cœur du Christ est toujours réellement présent tant que durent les espèces consacrées. Pour rendre raison du caractère sacrificiel de la messe où s'exerce l'œuvre de notre rédemption, on devra donc compléter les aperçus qui nous sont donnés ici ; l'étude du P. de Broglie « *Pour mieux comprendre le double sacrifice du Christ* » (Institut catholique de Paris) rendra bien service sur ce point.

Ces quelques remarques soulignent l'intérêt du livre. Il est rare de trouver un tel ensemble de doctrine et de points de vue spirituels sur le sacerdoce. En dédiant ce livre à ses confrères, prêtres du Seigneur qui furent ses élèves, l'A. nous montre à quels lecteurs il s'adresse d'abord. Ces pages renouvelleront en eux l'émerveillement pour les dons de Dieu qu'ils ont reçus. Suivant les mots mêmes de l'auteur : « C'est avec une âme nouvelle, une ferveur nouvelle, un enthousiasme nouveau que nous devrions, chaque matin, nous donner rendez-vous aux saints mystères pour renouveler par eux la jeunesse de l'Eglise » (p. 257).

SŒUR MARIE-YVONNE, O.S.B. — **Interviews pour le Seigneur.** — 112 p. (14 × 19), 4,50 NF. — Paris, Edit. de la Colombe, 1960.

Le mot d'*interviews* a de quoi surprendre. L'auteur l'entend comme ceci : ceux qui ne croient pas, ceux qui désirent croire, ceux qui souffrent, posent souvent des questions à la Providence divine. Sr M.-Y. entend ces questions ; elle se substitue au Seigneur et répond à sa place. Elle peut assumer ce rôle, car ces questions elle se les a posées à elle-même pour la plupart. Elle y donne les réponses que la Révélation et l'Eglise y font, mais qu'elle a d'abord connues et comprises dans deux expériences personnelles principales : l'une qu'elle a reçue « dans un jardin d'automne » en 1944 sur la *paternité divine* à l'égard des âmes, l'autre sur le sens d'*offrande totale* que doit prendre la réponse humaine, lumière reçue en 1954. Sur d'autres points elle plaide pour Dieu, ou plutôt elle en révèle la grandeur et les desseins : l'Eglise, la vie contemplative, le sacerdoce, la papauté, les bienfaits de la pauvreté, etc. En passant, elle relève certaines méconnaissances qui peuvent conduire à des idées fausses les lecteurs d'un livre et les spectateurs d'un film, qui ont le même titre « *Au risque de se perdre* ». Elle revient encore sur les dispositions dans lesquelles se trouvait Herriot à l'égard du problème religieux et sur les confidences qu'elle reçut de lui bien avant sa conversion finale, complète et lucide. De tels « interviews » constituent donc moins un plaidoyer qu'un *témoignage* adressé aux âmes pour les inviter à « se tourner vers Dieu » ; elles entendront elles aussi ce mot décisif : « Je suis ton Père, le Père de toutes les créatures humaines, le Père très tendre. »

Avant d'être Sœur Marie-Yvonne, l'auteur était Yvonne Hautin, de la Comédie Française. Le présent livre complète et monnaye pour les incroyants les confidences faites dans les ouvrages précédents [1]. De celui-ci S Em. le Cardinal Gerlier écrit dans la préface : « A ceux dont la foi chancelle ou hésite, il apportera, en une forme très adaptée à leur état d'âme et très respectueuse de leur trouble, une clarté qu'ils seront heureux d'avoir reçue. »

---

1. J. SUBTIL, S. J. — **Instrument dans la main de Dieu.** — In-12 de 124 p., 4,50 NF. — Toulouse, Apostolat de la Prière, 1960.
2. R. P. VALENTIN-BRETON, O.F.M. — **Aux âmes consacrées : lettres de direction.** — In-12 de 236 p., 8 NF. — Mulhouse, Salvator, 1960.

1. — Ce volume fait suite à celui sur « la vocation et les vœux » (cf. *Ami*, 1960, p. 463). Il s'adresse aussi aux religieux et religieuses, et est construit sur le

[1] Sur ces confidences personnelles et spécialement sur son témoignage relatif à Herriot, il sera utile de relire *Ami* 1956, p. 271 ; 1957, p. 430-432 et 1959, p. 259.

même plan : un triduum dont chaque jour comporte une méditation, deux conférences et un examen.

Les six conférences ont pour objet : la nature et le rôle de l'instrument, les qualités qui unissent l'instrument à Dieu, l'action de Dieu par les événements et les supérieurs, l'union au Christ, les qualités morales nécessaires à l'instrument de Dieu, ses qualités professionnelles et techniques.

Les dernières pages contiennent trois récollections sur les vertus théologales.

Ces pages très claires et très pratiques, où l'on reconnaît une doctrine sûre et l'expérience des âmes, seront utiles aux religieux et aux prédicateurs. Elles sont imprimées de manière à faciliter la méditation.

2. — On se souvient qu'Yvonne Bougé a écrit récemment une biographie du Père V. Breton (*Frère Mineur, Père Majeur*). Elle s'est ensuite mise à la recherche de sa vaste correspondance et se propose d'en publier les extraits les plus instructifs. La plupart des lettres de ce premier volume sont adressées à des religieuses de diverses congrégations. L'ensemble est intéressant. Certes, bien des extraits se ressentent de leur destination individuelle et ne s'expliquent pleinement qu'en fonction d'une situation concrète déterminée (par exemple, p. 150, « vous ne pouvez mériter, ni donc démériter »). Mais beaucoup d'autres ont une portée assez générale pour faire du bien à de nombreuses lectrices, surtout religieuses ou postulantes.

Elles y verront les tentations, les difficultés et les joies de la vie consacrée, et y rencontreront d'excellents conseils d'un directeur de conscience avisé, prudent et surnaturel. Ceux mêmes qui ont charge d'âme y trouveront des leçons utiles.

Mgr Francis TROCHU. — **Le chanoine Larose.** — In-8 de 216 p., 10 NF. — Société Saint-Paul, 46, rue du Four, Paris-6e, 1960.

Mgr Trochu, bien connu par ses biographies de personnages illustres, avait une raison toute particulière de s'intéresser au chanoine Louis Larose : celui-ci avait été son élève au petit Séminaire de Nantes (Les Couëts) au début de ce siècle. Né en 1888 à Blain (Loire-Inférieure) d'un père tanneur, il mourait à 67 ans, en 1956. Il est vrai que ce bon prêtre, sans atteindre apparemment à la sainteté des héros précédemment étudiés par Mgr Trochu, était cependant remarquable d'austérité et d'esprit surnaturel.

Rien de bien extraordinaire dans sa carrière. Prêtre en 1912 après cinq années de grand Séminaire, durant lesquelles il avait obtenu son Brevet élémentaire en vue de collaborer éventuellement à la relève des congrégations enseignantes persécutées, il fut précisément nommé vicaire instituteur à Gorges, où il resta 14 ans. Vicaire ensuite à Sainte-Croix de Nantes pendant 6 ans, son évêque lui confia alors la création de la paroisse Sainte-Thérèse, qu'il devait diriger pendant 20 ans. Ses trois dernières années furent marquées par la souffrance : une paralysie progressive lui enleva à peu près complètement l'usage de la parole.

Son activité pastorale elle-même n'a rien de très exceptionnel : combien d'autres curés fondateurs ont dû, comme lui, ériger des écoles, bâtir une église et une salle paroissiale ainsi qu'un presbytère, et établir les œuvres nécessaires à la vie chrétienne et apostolique des fidèles ! Point rares non plus sont ceux qui, comme lui, sont doués d'une grande facilité de parole, et prêchent volontiers pour rendre service à des confrères ou à des communautés religieuses.

Mais ce qui frappe chez lui, c'est d'abord une austérité peu commune : il ne couchait jamais dans un lit, mais toujours à terre. C'est aussi une piété ardente, caractérisée spécialement par une grande dévotion à S. François de Sales et surtout à Ste Thérèse de Lisieux. Prêtre de saint François de Sales, il aspira même pendant longtemps à seconder Mgr Debout, directeur de la Société. Bien plus, il était continuellement hanté par l'attrait du cloître, attrait qu'il calmait par de fréquentes retraites et des exercices spirituels quotidiens réguliers. C'est là qu'il puisait l'aliment d'une vie intérieure intense qui lui permit de faire beaucoup de bien partout où il passa. Il est sous ce rapport un modèle pour les prêtres et un encouragement pour les fidèles qui l'ont connu.

Son biographe sait intéresser le lecteur aux petits détails d'une vie sacerdotale bien remplie. L'Acte d'Offrande de Ste Thérèse à l'*Amour Miséricordieux* nous semble revêtu d'un aspect trop austère et presque effrayant, alors que la Sainte avait grand soin de le distinguer du Vœu de Victime à la *Justice* de Dieu, et d'encourager les « petites âmes » à le prononcer sans crainte, leur assurant que l'Amour divin saurait s'adapter à leur faiblesse et les consumer sans leur imposer *nécessairement* des épreuves extraordinaires.

Joseph BARBIER. — **La Prière chrétienne à travers l'œuvre de Charles Péguy.** — In-16 carré (18 × 13) de VIII + 200 p. (Collection « Pierre d'Angle », 6 NF. — Paris, Ed. de l'Ecole, 1959.

M. J. Barbier soutenait, il y a quelques années, une excellente thèse sur *Le Vocabulaire, la syntaxe et le style des poèmes réguliers de Charles Péguy*. Sa connaissance de l'œuvre ne se borne à la forme et la présente étude montre qu'il en a pénétré les plus profonds secrets. Sans doute, personne n'ignore-t-il que la prière s'inscrit au cœur même de la pensée de Péguy. Il suffit d'ouvrir un de ses livres pour être frappé de l'allure incantatoire que prend facilement l'expression, qu'il s'agisse de prose ou de vers. Les biographes de l'écrivain, en général, signalent, sans toujours l'apprécier exactement, cette primauté de la prière, à certains moments de sa vie. L'introduction de ce livre rappelle à juste titre comment en février 1912, Pierre le plus jeune des fils de Péguy étant tombé gravement malade, l'écrivain fit le vœu d'accomplir à pied le pélerinage de Chartres. On connaît la suite. L'enfant guéri, le 14 juin, le poète s'engage, solitaire à travers la longue plaine beauceronne ; et sur les pas de Péguy, depuis plusieurs années déjà, au temps de la Pentecôte, les étudiants parisiens accomplissent chaque année leur pélerinage.

Nouvelle raison sans doute d'étudier de plus près le témoignage de l'écrivain. C'est ce qu'a fait J. Barbier. Il envisage tour à tour les sources de la prière de Péguy ; les textes bibliques, les thèmes et symboles bibliques : thème de l'eau et de la source, de la vigne, de la terre, de la mer ; thèmes liturgiques. Les citations sont abondantes et constituent une sorte d'autologie. L'auteur essaie ensuite de dégager les conditions de la prière qui procède de l'esprit de foi et prend volontiers un aspect évangélique. Il montre enfin comment l'œuvre de Péguy, au-delà de l'aveu et du repentir, exprime l'espérance, la joie et l'amour. Et il conclut en signalant la place privilégiée qu'occupe la Sainte Vierge dans la pensée et la prière du poète.

Ainsi se trouve fixé désormais un aspect de l'œuvre de Péguy que ne saurait négliger aucun de ceux qui s'en approcheront.

IMPRIMATUR
Lingonis, die 6 septembris 1960
G. Michel, *vic. gen.*

Le gérant : C. Gaildraud

Imprimerie de la Société Anonyme de l'*Ami du Clergé*
4, rue Claude-Gillot, LANGRES (Haute-Marne)